PROF. DR. H. G. STOKER

OORSPRONG EN RIGTING

Band II

1970

TAFELBERG-UITGEWERS

KAAPSTAD

Inhoud

[#7]

Voorwoord

In die Voorwoord van Band I is gesê dat Band II hoofsaaklik ensiklopediese, algemeen wysgerige, gnoseologiese (waaronder kenteoretiese) en spesiale wysgerige kosmologiese vraagstukke sal behandel. Omdat dit wenslik geblyk het om enkele artikels in hierdie Band breër uit te werk, moes die artikels oor gnoseologiese (waaronder kenteoretiese) en spesiale wysgerige kosmologiese vraagstukke weggelaat word.

Dit word vertel dat ’n Calvinistiese student aan sy promotor sou gesê het dat hy graag ’n proefskrif oor die Kenteorie van Immanuel Kant wou aanpak. Sy promotor sou geantwoord het: “Daar is oor Kant se Kenteorie al biblioteke vol geskryf. Sou jy iets kon sê wat nog nie gesê is nie?” En die student sou geantwoord het: “Ek meen van wel”.

Die student had gelyk. Daar is geen wysgerige stelsel en so te sê geen saaklike wysgerige vraagstuk wat ’n Calvinistiese wysgeer – kragtens sy besondere uitgangspunt – nie tot ’n besondere aanpak noop nie. En dit nie in isolasie nie, maar in worsteling om die waarheid met andersdenkendes. Maar hoe jeugdig is Calvinistiese Wysbegeerte nie, hoe onoorsigtelik omvattend is sy taak nie, hoeveel is daar nie om te doen nie! En intussen kom, met die voortgang van die tye, telkens talle nuwe probleme by! Ontmoedigend is dit nie – veel eerder besielend. En dit te meer omdat dit vir hom om ’n roeping in diens en tot verheerliking van God gaan. Wat die beoefening van Calvinistiese Wysbegeerte so boeiend maak, is, aan die een kant, die vastheid van sy uitgangspunt: die lig van die voorwetenskaplike, fundamentele waarhede van Gods Woordopenbaring op sy wysgerige veld van ondersoek. En aan die ander kant, dat dit met sy dinamiese en aktuele karakter hom steeds op die voorpunt van die tye bevind. Bemoedigend is – nieteenstaande en juis ook kragtens die onderlinge meningsverskille – die internasionale samewerking van Calviniste oor so te sê alle kontinente en die resultate wat reeds in so ’n kort tyd behaal is.

H. G. STOKER

[#9]

1.15.1. God (Theos) en Wêreld (Kosmos)*

(Oorsprong en Rigting II, hoofstuk 1, bl. 9-17)

Vir die teologie, maar veral ook vir die wysbegeerte, en selfs vir die besondere vakwetenskappe, is ’n duidelike en skerp onderskeiding van God en Kosmos, en ’n suiwer bepaling van hul verhouding tot mekaar, van unieke belang. Veral vir die wysbegeerte, want hierdie onderskeiding en bepaling beïnvloed die grondbegrippe van die wysbegeerte, lê formeel die hooflyne van die wysgerige stelsel vas, gee aan hierdie stelsel sy eenheid en sy diepste sin en dui in betrokke opsigte formeel rigting aan vir die oplossing van sy mees fundamentele vraagstukke.

Calvinistiese wysbegeerte is anti-spekulatief. As ons spekulatiewe wysbegeerte metafisika noem, dan hoort die metafisika nie in ’n Calvinistiese wysbegeerte tuis nie. Calvinistiese wysbegeerte moet berus op positiewe gegewens, op positief gegewe feite, op positief gegewe beginsels, op positief gegewe waardes, op positiewe data van “natuurlike” (kosmiese) en van “skriftuurlike” aard. Hierop alleen baseer die Calvinistiese wysbegeerte sy analises, verklaringe, teorieëbou. Die Calvinistiese wysgeer soek as ideaal geen natuur- of realiteitsinterpretasie nie, maar ’n natuur- of realiteitsverklaring of -uitleg: interpretasie is subjektief en mond in spekulasie uit. Aangaande die verhouding van God en Kosmos moet hy met die Skrifwaarhede rekening hou en waar die teoloog in die eerste plek die geopenbaarde waarhede aangaande God en Sy verhouding tot die Kosmos ondersoek, terwyl die wysgeer in die eerste plek die Kosmos as eenheid, as totaliteit, en die verhouding van die binnekosmiese verskynsels tot hierdie totaliteit ondersoek, daar moet die Calvinistiese Wysbegeerte sy grondstellinge aangaande die verhouding van God en Kosmos aan die Gereformeerde teologie ontleen, nes die Christelike vakwetenskappe hulle grondbegrippe aan ’n Calvinistiese wysbegeerte moet ontleen. Al filosofeer die Calvinistiese wysbegeerte nie oor God nie, (hy mag dit nie doen nie – die wetenskap aangaande die openbaring van God is net die teologie), moet hy tog met behulp van die teologie ’n suiwere onderskeiding van God en Kosmos leer tref en valse onderskeidinge kritiseer.

Die ouer of *klassieke indeling* van die leringe aangaande die verhouding van [#10] God en Kosmos het uitgegaan van die vrae of God aan die Kosmos transendent of in die Kosmos immanent is. Die Teïsme beantwoord beide vrae bevestigend. Die Deïsme aanvaar alleen die transendensie van God. Die Panteïsme glo net in Gods immanensie. Die Ateïsme beantwoord beide vrae ontkennend, omdat dit die bestaan van God of van ’n godheid loën. Daar was egter veral in die laaste desennieë ’n behoefte om ’n fynere onderskeiding te tref. So is aan hierdie vier klassieke leringe ’n vyfde toegevoeg, nl. die Panenteïsme, die leer dat alles, die hele Kosmos, in God is (nes my liggaam tot my persoon behoort), maar dat God tog meer is as die Kosmos (nes my persoon meer is as my liggaam).

Elke eeu het sy probleme en tref sy onderskeidinge volgens die geestelike probleme en behoeftes van sy tyd. Die stryd van die ortodokse Christendom, veral van die Calvinisme, gaan vandag nie soseer meer teen die Deïsme, Panteïsme en Ateïsme, soos in die eeu van die *Aufklärung* nie, maar eerder teen stelsels wat op die een of ander wyse modern-heidense denkbeelde met dié van die suiwer Christendom probeer versoen. Dis hierdie sinkretisme of sintese-beskouinge wat vir die Calvinisme van groter gevaar is en in die probleme-situasie van vandag van groter aktualiteit is. Om die sintese-leringe egter te beveg met begrippe, terme en beskouinge ontleen aan die genoemde klassieke indeling, kan nie meer nie; hierdie soort wapens is te lomp en tref die vyand nie waar hy juis

*Met dank aan die Redaksie, oorgedruk uit Koers IV, 4; Februarie 1937 – Totius-Nommer ─4.2.8─.

verwondbaar is nie. Ons moet nuwe onderskeidinge tref wat aan die huidige stand van sake reg laat wedervaar en die Calvinis die mees effektiewe wapens in die hand gee. Daarom soek Vollenhoven onderskeidinge wat juis mik op die skerp onderskeiding tussen (*a*) suiwer heidense leringe, (*b*) leringe wat 'n sintese tussen modern-heidense en ortodoks-Christelike leringe wil tref, en (*c*) die ortodoks-Christelike leer. Juis teen die sintese-teorieë moet ons stryd gaan, omdat die verdedigers hiervan meestal binne-in ons Christelike vesting staan en saam met die vyande (die moderniste) óns beveg.

Vollenhoven se indeling van leringe oor die verhouding van God en Kosmos gaan uit van die vrae: bestaan daar 'n grens tussen God en Kosmos, en waar loop hierdie grens? Op die eerste vraag antwoord die Monisme ontkennend, en die Dualisme bevestigend. Die Monisme is Pankosmisme, as dit God onder die Kosmos subsumeer, Akosmisme as dit die Kosmos onder God subsumeer, en Ateïsme as dit Gods bestaan ontken. Die Christelike Dualisme is Teïsme as dit in antwoord op die tweede vraag die grens tussen God en Kosmos daar trek waar die Skrif dit trek, nl. tussen God Drie-enig en die Kosmos. Die onskriftuurlike Dualisme trek die grenslyn tussen God en Kosmos êrens anders as waar die Skrif dit trek. So reken die Parsiële Kosmisme[1] 'n deel van God [#11] (bv. een of meer Persone, een of meer eienskappe) tot die Kosmos; en so reken die Parsiële Teïsme[*] 'n deel van die Kosmos (bv. die menslike rede of persoonlikheid) tot God. Beide sintese-leringe tas die soewereiniteit van God en die gesag van die Skrif aan.

Hierdie indeling van Vollenhoven is seker skerper, aktueler en meer geskik vir ons eeu as die klassieke indeling, ten minste vir sover dit die stryd van uit ons Calviniste-vestinge betref. Hierdeur kom die versoeningswysgere ook buite die Calvinistiese veglinies te staan, en kan ons hulle duideliker onderskei en beter in hul verwondbare plekke tref. Die nadeel van hierdie indeling is dat dit nie skerp genoeg weer onderskei tussen die suiwer heidense leringe en die sintese-beskouinge nie. Die fyn klassieke onderskeiding, verder, tussen Panteïsme en Panenteïsme sou ek nie graag wil mis nie.

Is daar nie 'n *derde indeling* moontlik nie, wat die voordele van die genoemde twee behou en hul tekortkominge oorwen? 'n Indeling wat nie somaar willekeurig beide verbind en die indruk van 'n eklektiese kunsmatigheid gee nie, maar wat 'n logies-harmonieuse en saaklik-'natuurlike' karakter het? Ek meen dat so 'n indeling moontlik is. In hierdie indeling moes ek Vollenhoven se begrip "Pankosmisme" opbreek in twee begrippe: "Pankosmisme" en "Panenkosmisme". Die orige begrippe bied twee genoemde indelinge. Ek gee die indeling eers skematies en bespreek dit daarna.

A. Monisme

Positiewe bepaling	Panteïsme (1)
	Pankosmisme (2)
Negatiewe bepaling	Ateïsme (3)
	Akosmisme (4)
B. Dualisme.	Teïsme (5)
	Deïsme (6)

C. Sintese-beskouinge, of Versoeningsleringe.

Oorhellend na die Monisme	Panenteïsme (7)
	Panenkosmisme (8)
Oorhellend na die Dualisme	Parsiële Teïsme (9)
	Parsiële Kosmisme (10)

---

[1]Vollenhoven gee aan die terme "Parsiële Kosmisme" en "Parsiële Teïsme" 'n enigsins ander betekenis. Vgl. sy *Het Calvinisme en de Reformatie der Wijsbegeerte,* (H. J. Paris, Amsterdam, 1933).

[*] Onder 'Teïsme' verstaan ek die skriftuurlike beskouing. Vollenhoven gee aan 'Teïsme' 'n onskriftuurlike betekenis.

As ons hierdie tien stelsels rangskik volgens die vraag, hoever hul van die Teïsme[2] verwyder staan, d.w.s. in watter mate God daarin nog Sy soewereiniteit vind, dan kry ons ook die volgende volgorde:

1. Teïsme;	2. Parsiële Teïsme;
3. Panenteïsme;	4. Panteïsme;
5. Akosmisme;	6. Deïsme; [#12]
7. Parsiële Kosmisme;	8. Panenkosmisme;
9. Pankosmisme;	10. Ateïsme.

Is hierdie simmetrie kunsmatig? Myns insiens lyk dit ’n natuurlike simmetrie te wees.

Ons eerste vraag is: Bestaan daar net een realiteit, of is daar twee verskillende soorte realiteite nl. God en Kosmos? Ons tweede vraag is: As daar twee bestaan, is die verskil tussen beide radikaal, absoluut – of is die verskil betreklik, relatief?

In ons antwoorde let ons nie op die subvrae nie, bv.: Is die een realiteit, nl. God, in sigself ’n eenheid of ’n veelheid? (Monoteïsme vs. Politeïsme) én: Is die ander realiteit, die Kosmos, ’n eenheid of ’n veelheid, en wel in kwantitatiewe of in kwalitatiewe sin? (Kwantitatiewe Monisme, Kwalitatiewe Monisme, Kwantitatiewe Pluralisme, Kwalitatiewe Pluralisme). Met hierdie onderskeidinge het ons nou niks te doen nie. Ons vra net formeel t.o.v. God en Kosmos, of ons hier met gelyksoortige of met ongelyksoortige realiteite te doen het.

Die *Monisme* antwoord dat daar net een soort realiteit bestaan. Die *Dualisme* antwoord dat God en Kosmos wesenlik onderskeie is; dus dat daar twee soorte realiteit bestaan. Die *Sintese-beskouinge* wil die teëstelling van die Monisme en die Dualisme oorbrug. Maar daar is geen middeweg tussen “een” en “twee” gegee nie. Dus moet die Sintese-beskouing óf na die Monisme óf na die Dualisme oorhel. Omdat hulle egter sintese tussen beide bewerkstellig, moet die afstand tussen God en Kosmos verklein, gerelativeer word.

Volgens die *Panteïsme* bestaan daar net een realiteit en dit is God. Hierdie God-realiteit kan by nader bepaling met die rede of die denke geïdentifiseer word, of anders met die natuur, of met die lewe, of met die sedelikheid, of met skoonheid, of met die wi1, of met die idee, ens. So kry ons verskillende soorte Panteïsme, bv. logisistiese, of rasionalistiese, of naturalistiese, of vitalistiese, of etistiese, of estetisistiese, of voluntaristiese, of idealistiese Panteïsme, ens.

Die *Pankosmisme* handhaaf dat daar net een realiteit bestaan, en dat hierdie realiteit ons Kosmos is. Die vraag aangaande die realiteit van God word hier as sinloos beskou. Wat daar is, is Kosmos. God is ’n uitgedinkte iets wat nie bestaan nie, ’n verbeelding, waaraan mense, wat bv. bevrees is vir die dood, ens., glo. Ons kan ook verskillende soorte Pankosmisme onderskei: ’n materialistiese, ’n ewolusionistiese, ’n aksiologistiese, ’n vitalistiese, ’n naturalistiese ’n idealistiese, ensovoorts.

Die *Ateïsme* handhaaf dat daar geen God is nie; dat die bestaande realiteit nie God is nie.

Die *Akosmisme* handhaaf dat daar geen Kosmos is nie; dat die bestaande realiteit nie Kosmos is nie.

[#13] Alhoewel die Panteïsme op positiewe wyse logies dieselfde skyn te sê as die Akosmisme, en die Pankosmisme weer dieselfde as die Ateïsme, mag ons tog nie Panteïsme met Akosmisme, en ook nie Pankosmisme, met Ateïsme vereenselwig nie. Al loop toestemming van een saak en ontkenning van ’n saak daaraan kontradiktories teenoorgesteld, formeel op dieselfde punt uit, materieel, in wese en in uitbou, in sin en in lewenshouding is dit tog verskillend. Vergelyk die mens se beskouinge wat leef uit positiewe bekoring van bepaalde dinge rondom hom, met die mens wat negatief, met ressentiment, leef uit dinge, daaraan teenoorgesteld! Die uitkyk van beide, die sin van die lewe vir beide, verskil. So is dit van belang om Nicolai Hartmann se Pankosmisme te onderskei van Nietzsche se Ateïsme; en ook om te onderskei tussen Spinoza se Panteïsme en Plotinus se Akosmisme. Die

[2] Onder ‘Teïsme’ verstaan ek die skriftuurlike beskouing. Vollenhoven gee aan ‘Teïsme’ ’n onskriftuurlike betekenis.

“heen na God” gee ’n ander sin en waarde aan die realiteit as die “weg van die Kosmos”; en eweeens die “heen na die Kosmos” as die “weg van God”.

Die *Teïsme* (en ons verstaan hieronder die mees konsekwent skriftuurlike Teïsme, soos vertolk in die Gereformeerde teologie) handhaaf dat niks van God kosmies is, en niks van die Kosmos in wesentlike sin goddelik is nie. Die onderskeidingsgrens tussen beide is radikaal, absoluut. God is in hierdie sin absoluut transendent bo die Kosmos. Tog is God tegelyk ook in die Kosmos immanent. Want niks kan bestaan nie, as Hy dit nie in stand hou, dra en regeer nie; die Kosmos sal in niet wegsink as God Hom aan die Kosmos onttrek. Deur Sy alomteenwoordigheid, onderhouding en bestiering is God orals waar daar Kosmos is. Maar hierdeur word God nie identies met die Kosmos nie.

Die *Deïsme* erken die moontlikheid dat God een maal in die verlede die aarde geskape het, maar skei beide in die hede en die toekoms so, dat hulle niks meer met mekaar te doen het nie. God is hier geskeie van en transendent aan die Kosmos, maar is nie in die Kosmos immanent nie.

Waar die *Teïsme* ’n radikale Dualisme handhaaf, maar meteen ’n definitiewe relasie tussen beide aanvaar, daar aanvaar die *Deïsme* ’n radikale Dualisme sonder hierdie relasie.

Die *Sintese-beskouinge* is egter vir ons van unieke belang, en wel om die aktualiteit daarvan in die teorieë-konstellasie van ons eeu. As ons hier leer suiwer onderskei, kan ons skerp kritiek op hulle uitoefen. As ons hier onsuiwer onderskei, sal ons kritiek hulle nie tref nie. Dit geld sowel vir teoloë as vir wysgere.

Die versoeningsleringe onderskei wel God en Kosmos, maar maak hierdie onderskeid betreklik. Volgens hulle is God wel bo die Kosmos transendent, maar hierdie transendensie is relatief. God is natuurlik in die Kosmos immanent, maar so immanent dat Hy gedeeltelik of geheel en al met die Kosmos [#14] identies word, of die Kosmos met Hom. God moet hier Sy hoë soewereiniteit met die Kosmos geheel en al, of ten dele, deel.

Volgens die *Panenteïsme* is daar een realiteit, en dit is God. Alles, ook die Kosmos, is in God. Binnein hierdie realiteit kan ons iets laers onderskei van die res; dit noem ons Kosmos. Alles is hier God en wesenlik goddelik, en die verskil tussen die Kosmos en die ander hoëre deel in God is betreklik. Die stelsels van Leibniz, Berkeley en W. Stern sou as voorbeelde hiervan genoem kan word.

Dis noodsaaklik om *Panteïsme* van *Panenteïsme* skerp te onderskei. Laasgenoemde is meestal personalisties. Die Panenteïsme kan veel makliker as die Panteïsme ’n Christelike kleed aantrek, met Christelike dogmas en begrippe aankom, al vertolk hy hulle op heidense wyse. In ons stryd teen die verwarring van Christendom en Heidendom is die onderskeiding van *Panteïsme* en *Panenteïsme* van groot belang.

Die *Panenkosmisme* is onder die moderne wysgere een van die mees populêre stelsels – juis vandag, noudat die religie en die mistiek weer ’n ereplek in die kultuur begin verower, ook al is hierdie religie en mistiek humanisties-kosmisties van aard. Vir hierdie wysgere is alles Kosmos, realiteit van die soort, wat ons omring. Maar in die kosmos is daar evolusie, vooruitgang na beter tye, na hoër trappe. Hierdie vooruitgang word toegeskryf aan hoëre en wel ’n goddelike beginsel of waarde, ’n goddelike dryfkrag, ’n “divine urge” of ’n “directing power”. Wie dink hier nie aan Lloyd Morgan, Samuel Alexander, genl. Smuts, Leighton, en soveel ander nie? God is hier ’n kosmiese faktor, ’n aardse krag, ’n natuurbeginsel, wat grotendeels afhanklik van die res van die Kosmos tog as ’n relatief “hoëre beginsel” die Kosmos vooruit help, vorentoe beur. *Panenkosmisme* beteken: alles, ook God is in en van die Kosmos.

Panenkosmisme en *Pankosmisme* moet ook skerp onderskei word. Laasgenoemde is somaar ’n brute teenstander van die Christendom, modern-heidens van aard. Maar eersgenoemde is ’n subtiele teenstander van die Christendom. Hy gebruik dikwels Christelike gedagtes in heidense sin, Christelike dogmas in heidense vertolking. Leighton praat selfs van ’n drie-enige God, maar vertolk hierdie God in aardse sin.

Die *Parsiële Teïsme* tref u veral ook onder teoloë, en wel Christelike teoloë aan. Hulle wil die Christelike leer versoen met die resultate van die wetenskappe en moderne wysbegeerte. Hierdie versoeningstendens kan vanaf die Middeleeue tot vandag toe aangetoon word. Vollenhoven het hieroor skitterende histories-kritiese studies gelewer. Die *Parsiële Teïs* sien (nes so baie heidens) in die Kosmos ’n hoëre en ’n laere deel. Dit maak nie saak of die hoëre deel die geestelike, die redelike, die goddelike, die verhewene en subtiele, of wat ook genoem word, en die laere die stoflike, die uitgebreide, die natuurlike, die [#15] growwere of wat ook nie; – die *Parsiële Teïsme*[3] vereenselwig die hoëre deel van die Kosmos met God, en stel dit saam met God teenoor die laere deel van die Kosmos. So word hier die onderskeid tussen God en Kosmos verklein en gerelativeer, en die transendensie van God bo die Kosmos betreklik gestel.

Die *Parsiële Kosmisme* begaan die teenoorgestelde fout. Hy onderskei in God twee dele, ’n waarlik goddelike deel en ’n minder goddelike deel, wat hy tot die Kosmos reken. So sou bv. Christus of die Heilige Gees saam met die Kosmos teenoor God, die Vader, gestel kan word. Ook hier word die verskil tussen God en Kosmos verklein, en God se transendensie bo die Kosmos relatief gemaak.

Dat die *Teïsme* die *mees omvattende*, die mees ruime beskouingswyse van algar is, blyk uit die beantwoording van die volgende vraag: In hoeverre bevat die Teïsme hoofmomente van ander stelsels in hom, sonder om daardeur in ander stelsels te verander? Dit sal blyk dat die *Teïsme* elke waarheidskern van die ander stelsels in sig verenig, terwyl geeneen van die ander stelsels dit t.o.v. ander stelsels doen of kan doen nie.

Die *Teïsme* handhaaf saam met die *Panteïsme* dat daar ’n God is. Dit aanvaar saam met die *Pankosmisme* dat daar ’n Kosmos is. Dit stem die *Ateïsme* toe dat hierdie Kosmos nie God is nie. Dit erken saam met die *Akosmisme* dat God nie Kosmos is nie.

Die *Teïsme* aanvaar saam met die *Deïsme* die transendensie van God bo die Kosmos. Dit handhaaf saam met die Versoeningsstelsels die immanensie van God in die Kosmos.

Die *Teïsme* sien in die *Panenteïsme* die volgende waarheid: In Gods raadsplan, in Sy alomteenwoordigheid, in Sy voorsienigheid en algemene genade is die hele Kosmos begrepe. Aan die *Panenkosmisme* gee die Teïsme toe dat God in die Kosmos as ’n besondere en selektiewe, verheffende krag werksaam is en wel in Sy herskeppingsarbeid, verlossingswerk en in Sy uitverkiesing en besondere genade. Saam met die *Parsiële Teïsme* handhaaf die Teïsme dat die mens in die Kosmos ’n besondere status het, na Gods beeld geskape is en die ewigheid in sy hart het, terwyl hy bowendien in die naam van God die Kosmos moet onderwerp en beheer. Saam met die *Parsiële Kosmisme* erken die *Teïsme* dat Christus ook waaragtig mens is en dat die Heilige Gees na ons gekom het om by ons te bly.

Die onderskeiding wat u tref t.o.v. die verhouding van God en Kosmos beïnvloed in konsekwensie u opvatting en uitleg van die meeste teologiese leerstukke. [#16] Neem bv. die twee-natureleer van Christus. Die *Panteïsme* aanvaar net die goddelike natuur, die *Pankosmisme* net die menslike natuur. Die *Deïs* sal die hele leerstuk verwerp. *Die Panenteïs* en die *Panenkosmis* sal nouliks ’n probleem hier sien, omdat beide nature van Christus slegs relatief verskillend is. Die *Parsiële Teïs* sal die menslike natuur van Christus vergoddelik of Sy persoon van laer kosmiese belemmering bevry. Die *Parsiële Kosmis* sal die goddelikheid van Christus ontken, Sy goddelike natuur verkosmiseer of Sy persoonlikheid van die spesifiek goddelike eienskappe onthef.

So ook sal verteenwoordigers van hierdie stelsel verskillend moet staan teenoor die Bybel en sy gesag; teenoor die wese van religie: t.o.v. die drie-enigheid Gods; t.o.v. die leerstukke van uitverkiesing, skepping en herskepping; t.o.v. die wese en oorwinning van die sonde; t.o.v. die inwerking van die Heilige Gees; t.o.v. die vergewende karakter van die genade, ens.

[3] Ons gebruik die terme ‘Parsiële Teïsme’ en ‘Parsiële Kosmisme’ in ’n enigsins ander betekenis as Vollenhoven.

Die onderskeiding wat u tref t.o.v. die verhouding van God en Kosmos beïnvloed u wetenskapsleer. Neem die onderskeid tussen teologie en filosofie. Vir die *Panteïs* is filosofie teologie. Vir die *Pankosmis* is teologie filosofie. Vir die *Ateïs* bestaan daar geen teologie nie. Vir die *Akosmis* bestaan daar geen filosofie nie. Die *Deïs* interesseer hom nie in openbaringsteologie nie. Vir die *Panenteïs* is filosofie 'n onderdeel van teologie. Vir die *Panenkosmis* is teologie 'n onderdeel van filosofie. Die *Parsiële Teïs* bring in die teologie heelwat filosofie in. Die *Parsiële Kosmis* bring heelwat teologie in die filosofie in. Alleen die Teïs kan beide suiwer en skerp onderskei en hul juiste wisselwerking aanvaar.

Mutatis mutandis geld dieselfde met betrekking tot rede en geloof, asook met betrekking tot wonder en wet.

Die onderskeiding wat u tref t.o.v. die verhouding van God en Kosmos beïnvloed u wysbegeerte en selfs die besondere vakwetenskappe.

Neem bv. die vraagstuk van die wese en oorsprong van die kwaad in die Kosmos. Die *Panteïs* sal die kwaad ontken of tot skyn reduseer. Die *Pankosmis* sal goed en kwaad as ewe belangrike en noodwendige verskynsels erken, maar sal hul verskil ontologies relativeer. Die *Ateïs* sal hom oor die goeie as iets spesifieks nie bekommer nie, die *Akosmis* nie oor die kwaad nie. Die *Teïs* sal beide skerp onderskei, die oorsprong van die kwaad in die Kosmos (die mens) lê, nie in God nie – maar die oorwinning van die kwaad in God vind, nie in die Kosmos nie. Die *Deïs* sal die verskil tussen goed en kwaad ook so erken, maar reken dat die oorwinning van die kwaad in die Kosmos geleë is. Die *Versoeningsteorieë* sal op verskillende wyses die oorsprong van die kwaad in God soek, in die een of ander tekortkoming van Gods wese, maar sal die verskil tussen goed en kwaad relativeer. Hulle sal algar (op verskillende wyses) van die Kosmos verwag om saam te help om die kwaad te oorwin. Die verskillende stelsels sal verder algar die volgende wysgerige vraagstukke verskillend sien en verklaar: [#17] die abnormalisme van die Kosmos, verhouding van mens en God, die onsterflikheid van die mens, die verhouding van mens en dier, die wese van kultuur , die status van die mens in die Kosmos, die wese van persoonlikheid, verhouding van liggaam en siel, die doel van opvoeding, ens., ens. Wat die invloed van sulke stelsels selfs op die vakwetenskaplike denke betref, sal blyk as u nagaan hoe die verskillende stelsels staan teenoor die beginselpare: kontinuïteit – diskontinuïteit; eenheid – veelheid; meganisme – teleologie; ens., beginsels van aktuele belang vir die vorming van grondbegrippe in die vakwetenskappe.

Natuurlik geld lyne, soos hier geskets, net waar konsekwensie heers. En min mense is konsekwent. Verder is die voorbeelde konsekwensies, wat van bo na onder, van die fundamentele na die meer oppervlakkige gaan. Die teenoorgestelde rigting van konsekwensies is daar ook. En meestal volg die mens beide rigtinge tegelyk en sien dikwels nie in dat daar botsinge is nie; hy is meestal net van gapinge in sy kennis bewus. Dit alles neem egter die feit nie weg nie dat onsuiwere onderskeidinge tussen God en Kosmos en hul verhouding hul konsekwensies het tot in regioene waar u dit nie verwag nie; en dat beslissinge in meer oppervlakkige probleemstellinge hulle konsekwensies het tot in die vraagstuk aangaande die verhouding van God en Kosmos. Sodat ook hier blyk te geld: ons ken ten dele, ons menslike kennis en denke is onselfgenoegsaam. Die waarheid kan ons o.i. slegs alleen benader deur die lig van Gods Woord op die Kosmos te eerbiedig en deur konsekwente en doelbewuste wisselwerking tussen teologie, filosofie en die vakwetenskappe; m.a.w. ook hier weer blyk vir ons die noodsaaklikheid van 'n beoefening van 'n waarlik Christelike wetenskap, waarin Christelike vakwetenskappe, Calvinistiese Wysbegeerte en Gereformeerde Teologie in harmonie en wisselwerking met mekaar staan.

Nawoord

Hierdie tiendeling van stelsels is *strictu sensu* logies. Nie alle filosofieë (en/of teologieë) sal onder een van die tien geplaas kon word nie. Talle van hulle neem die een of ander tussenposisie tussen betrokke stelsels in – al is dit met dialektiese spanning.

Ná publikasie van hierdie artikel in *Koers* het ek 'n besonderlik gewaardeerde brief van wyle ds. P. G. W. Snyman ontvang, waarin hy voorstel dat 'n elfde teorie bygevoeg moet word en wel dié van 'n *Parsiële Deïsme,* wat onder die Dualistiese stelsels val. As voorbeeld hiervan gee hy die leer van Barth aangaande God en Sy verhouding tot die kosmos (en die mens). Hy het gelyk. Vir hierdie aanvulling is ek dankbaar. Vir misverstande aangaande bostaande sien *Bylaag I* in hierdie *Band* –*#411.*

[#18]

1.15.2. **Die Beginsel: Eenheid en Differensiasie**[*]

(Oorsprong en Rigting II, hoofstuk 2, bl. 18-44)

(Geadstrueer t.o.v. Wysbegeerte en Wetenskapsleer)

('n Interfakultêre referaat)

A. TERMINOLOGIESE (OFTE WEL BEGRIPS-) PRESISERING

Omdat die terme van die opskrif meersinnig is, word hulle gepresiseer ooreenkomstig die betekenisse wat met hierdie voordrag aan hulle geheg word.

Wat is a. Wetenskap en b. Wysbegeerte? (Vgl. p. 113-150.)[1]

a. *Wetenskap* vind sy oorsprong in voorwetenskaplike (wo. lewens- en wêreldbeskoulike) kennis. Voorwetenskaplike kennis is in ons 'alledaagse' (ofte wel 'naïewe'), 'ervaring' sónder besonder aksent met ons hele 'lewe' vervleg. Daarenteen is wetenskap *i.* kennis wat as sodanig opsetlik in die brandpunt van belangstelling gestel is; *ii.* wat soveel moontlik geverifieer (begrond en bewys) is; *iii.* wat (deur samehange bloot te lê, deur verstaan en verklaar) soveel moontlik sistematies uitgebou is; en *iv.* vir die vorming waarvan soveel moontlik tegniese metodes gebruik is.

Wetenskap kan ingedeel word in *i.* Teologie (met Ouranologie en Angelologie), *ii.* Wysbegeerte en *iii.* die Vakwetenskappe.

b. *Wysbegeerte* is die wetenskap wat die kosmos (die 'aards' geskape heelal, wo. stof, plant, dier en mens; natuur, kultuur en godsdiens) tot veld van ondersoek het. Wysbegeerte ondersoek die kosmos in sy totaliteit en in sy radikale verskeidenheid, en gaan na hoe die radikale verskeidenheid in die totaliteit van die kosmos vervleg is, asook wat die plek bv. van 'n originêre identiteit (bv. die mens) in die kosmiese totaliteit is.

Vir die vorming van sy grondideë (bv. dat die kosmos 'n skepping van God is en dat die wetsorde van die kosmos sy oorsprong in God vind) is die wysgeer as gelowige persoon aangewys op die openbaring van God in Sy Woord; maar as wétenskaplike wat van die betrokke Skrifwaarhede wetenskaplike gebruik [#19] wil maak, is hy aangewys op die medewerking van die teoloog. Met sy ondersoek van die fundamentele verskeidenheid in die kosmos is die Wysbegeerte op die medewerking van die vakwetenskappe aangewys, veral wat hul grondbegrippe en hul algemene resultate betref.

Wat beteken a. differensiasie en b. eenheid?

Sowel die term (ofte wel begrip) 'differensiasie' as die term (ofte wel begrip) 'eenheid' het verskillende betekenisse. Ons onderskei hiervan vir elk nét die onderskeie fundamentele betekenisse wat vir hierdie voordrag van belang is.

Verder bedoel ons hierdie terme nie in abstrakte sin *(in abstracto)* nie. So verstaan ons bv. onder 'veelheid' die 'konkrete veelheid van dinge'.

a. Die vier fundamentele betekenisse van 'differensiasie'

Onder 'differensiasie' verstaan ons die 'dinge' soos hulle uiteen is en/of verskil.

i. *Differensiasie as 'blote veelheid'*

---

[*] Met dank aan die Redaksie oorgedruk uit *Koers* xxx, 1 & 2; Jul.-Aug. 1962 ─4.2.52─.

[1] Bladverwysings is na my *Beginsels en Metodes in die Wetenskap* (Pro Rege-Pers, Potchefstroom, eerste druk 1961; De Jongh's-Boekhandel, Johannesburg, tweede druk, 1969.) ─1.12─

Ons ontwaar rondom ons baie dinge (bv. kleure, plante, stoele, tale, huwelike, ens.). As ons van hul onderlinge (bv. kwalitatiewe en strukturele) verskille afsien, is ons net 'n blote veelheid van 'dinge' gegee. Differensiasie word hier in kwantitatiewe sin bedoel. Vir ons Wysbegeerte is veral van belang die vraag of die vele 'dinge' met die verloop van tyd uit een 'ding' ontstaan het en of daar van die begin van die skepping af 'n veelheid van 'dinge' bestaan het (ofte wel geskape is).

ii. *Differensiasie as 'relatiewe en radikale verskeidenheid'* (Vgl. bl. 159-164.)[3]

Een ding is 'anders' as 'n ander ding. So is bv. geluid iets anders as temperatuur, 'n woord iets anders as 'n driehoek, kuns iets anders as sedelikheid en 'n dier iets anders as 'n ster. Wanneer ons by die veelheid van 'dinge' ook let op hul respektiewe ándersheid, vorm ons die begrip van 'verskeidenheid' van 'dinge'. Vir ons Wysbegeerte is die onderskeid van 'relatiewe' en 'radikale' verskeidenheid van besondere betekenis. 'n Relatiewe verskeidenheid is onderling herleibaar, of het met die verloop van tyd ontstaan (soos bv. die verskeidenheid van roossoorte of hoenderrasse). 'n Radikale (of wortel-) verskeidenheid is daarenteen fundamenteel (ofte wel originêr), is m.a.w. onderling onherleibaar en waarvan die een 'ding' nie in terme van 'n ander 'ding' verstaanbaar is nie (soos bv. die onderskeid van mens en dier, van 'n lewende organisme en fisies-chemiese stof, van ruimte en getal, van kuns en sedelikheid of van doel en [#20] effektiewe oorsaak). Dit is veral die taak van die Wysbegeerte om hierdie radikale verskeidenheid in die kosmos bloot te lê en te ondersoek.

iii. *Differensiasie as 'verskeurdheid'*

As ons die 'dinge' rondom ons ontwaar, bemerk ons ook dat die een 'ding' 'n ander 'ding' teëwerk, dat tussen hulle 'n 'stryd' bestaan. Hierdeur word ons oog gerig op die werking van kwaad en sonde. Voorbeelde van hierdie differensiasie as verskeurdheid is bv. die stryd van en teen siektekieme, die stryd gegee met gesinontwrigting, oorloë, ens. Dit is veral die taak van die Wysbegeerte om – vanuit kosmiese oogpunt – tot die aard van hierdie verwording deur te dring en na te gaan hoe dit die hele kosmos deurdring.

iv. *Differensiasie as die absolute onderskeid van Skepper en skepping (i.c. van God en kosmos)*

Die drie genoemde tipes van differensiasie het op die kosmos betrekking en is relasioneel van aard. Die onderskeid tussen die Algenoegsame en die onselfgenoegsame 'dinge', d.w.s. tussen God en kosmos, is egter absoluut. Niks van God is kreatuurlik ofte wel kosmies van aard nie en niks van die kosmos is geheel óf gedeeltelik met God identies nie. Dit is die taak van die Wysbegeerte om *in die lig van* hierdie absolute onderskeiding die kosmos as totaliteit en as (veelheid en) verskeidenheid te ondersoek.

b. Die vier fundamentele betekenisse van 'eenheid'

Onder 'eenheid' verstaan ons 'n verband van die gedifferensieerde (hetsy soos 'n geheel die gedifferensieerde in hom saambind, óf 'n samehang wat tussen die gedifferensieerde bestaan). Eenheid is 'n uitdrukking van orde en staan dus in 'n innige verband met die wetsorde wat God universeel vir alle 'dinge', vir die hele kosmos, gestel het. 'n Wet is 'n *'geldende'* bepaling van orde (vgl. bl. 199-236)[1].

i. *Eenheid as 'gelykheid van aard'* (*d.w.s. 'formele' eenheid)*

Kleure mag onderling verskil, maar met hul kleur-wees, d.w.s. kragtens hul 'gelykheid van aard' en omdat hulle aan die kleurwet onderworpe is, vorm hulle tesame 'n 'formele' eenheid, waarvolgens hulle van alles wat nie kleur is nie, onderskei kan word. So ook vorm ruimtelike figure op grond van gelykheid van aard en hul onderworpenheid aan die ruimtewet 'n 'formele' eenheid. So ook hoort alle kunsstukke byeen. Hierdie 'formele' eenheid mag in sommige gevalle meer los en meer uitwendig wees en in ander gevalle meer vas en meer innerlik, maar dit bied vir elke wetenskap (i.c. die Wysbegeerte) die moontlikheid [#21] om sy veld van ondersoek te onderskei ofte wel af te baken. Kragtens hierdie eenheidstipe kan die Wysbegeerte die kosmos as sy veld van ondersoek afbaken en (met sy deurdringing tot die radikale verskeidenheid) bv. die 'dinge' wat fundamenteel 'gelyk van

aard' is, saamgroepeer of 'dinge' bv. volgens fundamentele perspektiewe (soos bv. dié van die kosmiese dimensies) saamvat (vgl. bl. 162-164)[1].

ii. Eenheid as 'samehang van veelheid en verskeidenheid'

Van hierdie fundamentele tipe eenheid gee ek eers enkele voorbeelde. Die voorbeelde wat ek gee, mag onderling radikaal onderskeie soorte van eenheid bied, maar hulle ressorteer tog almal onder hierdie fundamentele eenheidstipe van 'samehang van veelheid en verskeidenheid'.

'n Hoop klippe vorm 'n meganiese eenheid. 'n Motor vorm 'n meganistiese eenheid. Die atoom in die huidige kernfisika vorm 'n holiese eenheid. Plant en dier is op verskillende wyses organiese eenhede; hulle is organismes. Die mens is geen organisme nie; sy eenheid is super-organies en wel 'n personale eenheid, deur sommige 'n personisme genoem. Ander soorte eenheid is bv. dié van 'n modale wetskring, dié van 'n kosmiese dimensie, dié van geskiedenis, dié van 'n kunsstuk, dié van 'n volk, dié van die mensheid, dié van die kosmos as totaliteit, ens. Op die kenmerkende verskille van hierdie en ander dergelike soorte eenheid kan ons hier nie ingaan nie. Maar dit is die taak van die Wysbegeerte om die radikaal onderskeie soorte eenheid wat onder hierdie eenheidstipe val, te onderskei en vervolgens hul onderlinge verbondenheid (wo. bv. analogiese bepalings en enkaptiese bindinge) te vind en te ondersoek. Ons noem hierdie eenheidstipe dié van materiale eenheid.

iii. Eenheid as 'herstel' van verskeurdheid

Voorbeelde van eenheid as 'herstel' van verskeurdheid is bv. genesing, herstel van huweliksverhoudings, sluiting van vrede, ens. Hierdie 'herstel' beteken oorwinning van kwaad (en sonde). Vir die wysgeer is veral van belang wat – kosmies gesien – die aard, moontlikhede en grense van hierdie eenheid as herstel van verskeurdheid is.

iv. God as die absolute Eenheidsgrond, uit Wie, deur Wie en tot Wie alle 'dinge' is

Die genoemde drie fundamentele tipes eenheid (nl. gelykheid van aard, samehang van veelheid en verskeidenheid én herstel van verskeurdheid) het op die kosmos betrekking en is relasioneel van aard. Hulle vind (tesame met alle differensiasie) hul absolute Eenheidsgrond in God, Skepper van hemel en aarde. Hierdie absolute Eenheidsgrond behoort die wysgeer te veronderstel en [#22] *in die lig daarvan* die onselfgenoegsame kosmos in sy totaliteit en in sy veelheid en verskeidenheid te ondersoek en wel met ál sy eenheid en differensiasie.

Wat is a. beginsel en b. die beginsel van eenheid en differensiasie?

a. 'n *Beginsel* is nie, wat die Anglo-Amerikaanse literatuur meestal daaronder verstaan, nl. 'n algemene resultaat ('n generalisasie) wat met empiriese ondersoek verkry is nie; so iets is eerder 'n "end-sel". 'n Begin-sel staan aan die begin; dit is 'n oorsprong, 'n originêre gegewe, 'n eerste bepaling wat die grond vorm van alles wat daarop rus en wat dit alles bepaal en lei (vgl. bl. 31-33). In die Wysbegeerte (soos in elke ander wetenskap) vorm 'n beginsel 'n betrokke uitgangspunt en druk dit sig in 'n betrokke standpunt uit, soos dit bv. in die betrokke onderskeie rigtings, skole en stromings in die Wysbegeerte (soos ook in ander wetenskappe) tot uitdrukking kom.

b. Eenheid en differensiasie is fundamenteel. Dit is 'n eerste bepaling van alles wat is, en is dus 'n beginsel. Die wysgeer (soos elke ander wetenskaplike) aanvaar op aangewese gronde *vooraf* (d.w.s. voor sy ondersoek en telkens weer voor elke stap van sy ondersoek) dát daar eenheid en differensiasie is, en dat dit sy taak is om dit te vind en om volgens wat hy as eenheid en differensiasie vind, wetenskap (i.c. Wysbegeerte) te bou. Die vooraf-aanvaarding van eenheid en differensiasie in sy veld van ondersoek is vir die wysgeer (soos vir elke ander wetenskaplike) 'n prinsipiële beslissing, 'n saak van beginsel.

Van belang is dat differensiasie eenheid en eenheid differensiasie veronderstel en impliseer. Differensiasie kan slegs bestaan en sin hê kragtens sy onderskeid van en verband met eenheid; t.o.v. twee 'dinge' wat (hoe hulle ook al mag verskil) hoegenaamd geen verband met mekaar het nie (m.a.w. absoluut en in alle opsigte van mekaar geskeie is) kan van differensiasie geen sprake wees nie As daar nét één absoluut ongedifferensieerde (geheel en al een-agtige) 'ding' bestaan het, mag daar wel

van ‘eenagtigheid’, maar kan daar moeilik van ‘eenheid’ sprake wees. M.a.w., ons het hier eintlik nie met twee beginsels te doen nie, maar met één bipolêre beginsel, waarvan eenheid en differensiasie sy twee onderskeie én mekaar komplementerende pole is. Hierdie bipolêre beginsel lê aan alle wetenskaplike (wo. wysgerige) arbeid ten grondslag; dit is ’n eerste veronderstelling van alle wetenskap; sonder om dit vooraf te aanvaar is wetenskap nie moontlik nie.

Sodra ons egter die aard van die bipolêre beginsel van eenheid en differensiasie nader wil bepaal, blyk dit dat ‘formeel’ hierdie beginsel wel universeel geld, maar dat ‘materieel’ gesien, hierdie beginsel (ooreenkomstig die eenheid en differensiasie in die werklikheid) self gedifferensieer is en samehange openbaar [#23] (soos uit bostaande ontleding, vgl. A2a en A2b, geblyk het); en dat dit sélf sy absolute eenheidsgrond ook in God vind, uit, deur en tot Wie alles is.

B. EENHEID EN DIFFERENSIASIE IN DIE WYSBEGEERTE

T.o.v. kennis (i.c. wetenskap, wo. Wysbegeerte) behoort ons tussen *a.* die kenbare en *b.* die kenne te onderskei. Dit hou in dat ons sowel na die eenheid en differensiasie van die wysgerig (in die algemeen: wetenskaplik) kenbare as dié van die wysgerige (ofte wel wetenskaplike) kenne behoort te vra.

Met betrekking tot die kosmies kenbare.

a. Fundamentele perspektiewe van eenheid en differensiasie in ons Calvinistiese (teosentriese) Wysbegeerte.[2]

i. Die absolute Eenheidsgrond van die kosmos

Thales (± 600 v.C.) word dikwels die eerste wysgeer in die geskiedenis van die Westerse Wysbegeerte genoem. Sy eerste vraag was: “Wat is die Archê en hoe het die besondere ‘dinge’ daaruit ontstaan?” Tereg onderskei Thales hiermee tussen die Archê (die absolute en algenoegsame eenheidsgrond van alles) en die besondere onselfgenoegsame ‘dinge’; en tereg stel hy tussen hulle ’n verband. Dit is die eerste vraag waarmee die Wysbegeerte tot vandag toe worstel. Maar Thales vind sy Archê in die kosmos self; vir hom is dit water of die vogtige. Ná Thales het wysgere in die meeste gevalle die Archê in die kosmos of vanuit die kosmos ‘agter’ die ‘dinge’ gesoek. Dit het o.a. vier implikasies waarvan ons eers twee behandel.

Omdat aan die een kant die Archê (die Absolute, die absolute Eenheidsgrond, .nl. God) nie in of vanuit die kosmos gevind kan word, ofte wel verstaanbaar is nie, het hierdie kosmosentriese wysbegeertes in metafisiese spekulasies verval, d.w.s. het Metafisika hoogty gevier. Hierdeur het die Wysbegeerte sy wetenskaplike karakter (in die betrokke opsig) ingeboet. Aan die ander kant, omdat daar ’n radikale (kosmies originêre) verskeidenheid in die kosmos bestaan, het die een materie (materialisme), die ander lewe (vitalisme), nog ’n ander die psigiese (psigomonisme), en weer ’n ander die idee of die geestelike (idealisme ofte wel spiritualisme) en nog weer ’n ander natuur of evolusie (naturalisme ofte wel ewolusionisme), ens. as die Absolute, die Archê, opgevat en het aldus mekaar onderling bestrydende wysgerige skole (uiteraard onversoenlike [#24] standpunte en beskouings) ontstaan, en het die Wysbegeerte (in die betrokke opsig) in die teken van radikale verskeurdheid te staan gekom.

Uit hierdie dubbele impasse sou ook ons nie kon uitgekom het nie, as God geswyg het. Maar God het gespreek en Hom in Sy Woord geopenbaar as die transkosmiese Archê, wat alle ‘dinge’ geskape het, in stand hou en na hul bestemming heen bestier. Die éérste en mees fundamentele eenheidsbeginsel van ons Wysbegeerte is dan ook in alomvattende sin teosentries.

[2] Ons vergelyk hier telkens ons teosentriese Wysbegeerte met Wysbegeertes wat uitsluitlik kosmosentries is. Op ander Wysbegeertes, wo. sinkretistiese (en daarom antinomiese) verbindings van teo- en kosmosentriese Wysbegeertes, gaan ons nie in nie.

Die derde en vierde implikasies daarvan dat die kosmosentriese Wysbegeerte die absolute Eenheidsgrond in, ofte wel vanuit, die kosmos soek en 'vind', hang saam met die probleem of die vraag na die Archê wel 'n wysgerige en of dit nie eintlik 'n teologiese vraag is nie. Die Wysbegeerte het o.i. immers die kosmos as sy veld van ondersoek en nie God nie. O.i. kan slegs die Teologie wétenskaplik – en wel op grond van Gods Woordopenbaring – die vraag na die Archê beantwoord. Die kosmosentriese Wysbegeerte moet aan die een kant dit wat hy in of vanuit die kosmos as die Archê opvat (bv. materie, lewe, idee, ens.), die goddelike eienskappe van absoluutheid en algenoegsaamheid toeken, moet dit, m.a.w. teoreties verabsoluteer, ofte wel vergoddelik. Maar aan die ander kant deurdat hierdie Wysbegeerte oor die Archê (die verabsoluteerde, die teoreties vergoddelikte) handel, verteologiseer hy (in die betrokke opsig) die Wysbegeerte.

Tog moet die wysgeer weet wat dit is wat hy ondersoek, en dit kan hy sonder die antwoord op die vraag Wie die Archê van alle 'dinge' is, nie weet nie. Hierdie stand van sake vereis van ons 'n onderlinge samewerking van teoloog en wysgeer, op grond waarvan die wysgeer die grondidee van ons Wysbegeerte kan vorm, nl. dat die kosmos 'n onselfgenoegsame en aan Gods wetsorde onderworpe skepping van God is. *In die lig van* hierdie skeppingsidee as grondidee behoort die wysgeer die kosmos in sy totaliteit en radikale (maar saamhangende) verskeidenheid te ondersoek. Dit hou in dat ons Wysbegeerte die kosmos nié *uit* sy teosentrisiteit verstaan nie – dit doen die Teologie – maar dit *in* sy teosentrisiteit ás kósmos ondersoek.

Die teosentriese siening van ons Wysbegeerte het ook o.a. vier implikasies. Eerstens soek ons nie (soos die kosmosentriese Wysbegeerte sy Archê) God, die absolute Eenheidsgrond, in of vanuit die kosmos nie, en verval ons nie in metafisiese spekulasies nie. Inteendeel, óns Wysbegeerte beskou Metafisika as kontrabande. Gevolglik ondermyn ons in die betrokke opsig nie die wetenskaplike karakter van ons Wysbegeerte nie, maar handhaaf dit doelbewus en opsetlik. Tweedens, al mag ook ons teosentriese Wysbegeerte (om verskillende redes, wo. veral ook die sondigheid waaraan ons ook deel het) teenstrydige beskouings openbaar, het ons onderling tog met ons Archê (die absolute Eenheidsgrond van alles) 'n gemeenskaplike grondslag en hoef ons prinsipieel nie in daardie [#25] verskeurdheid te verval nie, wat 'n noodwendige karakter van die kosmosentriese Wysbegeerte is. In die derde plek vergoddelik (ofte wel verabsoluteer) ons niks van en in die kosmos nie, soos die kosmosentriese Wysbegeerte wel doen. Ten slotte sal ons as wysgere nie oor God (die Absolute, die Archê) filosofeer nie, en laat ons wetenskaplik die vraag aangaande die Archê aan die teoloog oor, en sal ons gevolglik nie – soos in die betrokke opsig die kosmosentriese Wysbegeerte moet doen – ons Wysbegeerte verteologiseer nie.

ii. Die 'formele' eenheid van die kosmos as gelykheid van aard

Volgens die onderskeid van God en kosmos en ooreenkomstig die grondidee van ons teosentriese Wysbegeerte, nl. die skeppingsidee, kan ons die 'formele' eenheid van die kosmos vind. Sy gelykheid van aard vind die hele kosmos en alles wat tot die kosmos behoort (stof, plant, dier en mens) daarin dat dit kreatuurlik is en as sodanig onselfgenoegsaam, in alles afhanklik van God, geheel en al tydsbepaald, ens., en dat dit in sy geheel en dele wetsbepaald is, d.w.s. onder die wetsorde van God staan. Hiervolgens kan ons die veld van ondersoek van die Wysbegeerte afbaken, d.w.s. ons bepaal tot die kosmos (meer bepaald: tot die kosmos as totaliteit en as saamhangende veelheid en verskeidenheid).

Met die oog op ons later volgende diskussie met Dooyeweerd moet ons hier op 'n belangrike implikasie van hierdie 'formele' eenheid van die kosmos wys. Bloot 'formeel', d.w.s. bloot kreatuurlik gesien, is die hele kosmos, d.w.s. stof, plant, dier én mens gelyk. Hulle staan ewe ónmiddellik voor God, onder Sy wet en Sy voorsienige bestuur en hulle is ewe ónmiddellik geheel en al in Sy hande. Vanuit hierdie gesigspunt is die mens nét so kreatuurlik, nét so nietig as stof, plant en dier en het die mens niks voor op stof, plant en dier nie. Hierteenoor ontwikkel Dooyeweerd 'n antroposentriese kyk op die kosmos, op grond waarvan hy o.i. aan die eenheidsbeginsel van 'formele' gelykheid van stof, plant, dier en mens geen reg laat wedervaar nie.

iii. Die eenheid van die kosmos as samehangende veelheid en verskeidenheid

Wysgere het deur die eeue heen met die vraagstukke van veelheid en verskeidenheid geworstel. Vrae soos die volgende (waarvan verskillende valse probleemstellinge is) is gestel. Bestaan veelheid werklik, of is dit skyn? Bestaan veelheid net subjektief in ons bewussyn, of ook objektief en onafhanklik van ons bewussyn? Is veelheid nie net negatief, bv. 'n negasie van die algemene nie, of is dit ook positief? Bestaan veelheid van ewigheid her, of het dit met verloop van tyd uit één 'ding' ontstaan? Maar wat is dan die oorsaak van die ontstaan van veelheid? Beteken veelheid nie 'n afval uit die 'Ene' nie en is dit nie juis daarom 'n kwaad nie? Wat hou die vele 'dinge' eintlik uiteen, m.a.w. wat is die prinsipe [#26] van individuasie? Is dit ruimte of tyd, vorm of stof, energie of materie, ens.? Analoë vrae is m.b.t. verskeidenheid gevra. Ons beperk ons vervolgens egter net tot die vraag van radikale verskeidenheid en die samehang daarvan.

Die kosmosentriese Wysbegeertes relativeer en nivelleer selfs die radikale verskeidenheid in die kosmos. Hulle kan moeilik anders vir sover hulle iets van die kosmos tot Archê (tot absolute Eenheidsgrond van alles) verhef. So is bv. vir die materialis alles materie en is lewe, bewussyn, siel en gees óf fynere materie óf funksies en epifenomena van materie. Ons teosentriese Wysbegeerte staan vir die radikale verskeidenheid van die kosmos oop, omdat ons Archê (ons absolute Eenheidsgrond van alle 'dinge') transkosmies, nl. God is, en Hy geheel en al anders as die kosmos is, terwyl die kosmiese verskeidenheid in Hom sy oorsprong vind. Ons ontwaar 'n radikale verskeidenheid in die kosmos. Ruimte is nie getal en getal ruimte nie; bewussynsaktiwiteite is nie harsingsprosesse en harsingsprosesse is nie bewussynsaktiwiteite nie; die vrese van die Here is geen dierlike vrees en dierlike vrees is nie die vrese van die Here nie; 'n universiteit is geen gesin en gesin is geen universiteit nie; geskiedenis is geen evolusie nie en evolusie is geen geskiedenis nie; ens. Bowendien openbaar Gods Woord ons dat Hy 'n radikale verskeidenheid in die kosmos geskape het en vir alles Sy onderskeie ordinansies bepaal het (al deel Gods Woord slegs in enkele gevalle mee wat Hy onderskeie geskape het). Ook hierdie skriftuurlike waarhede sal die wysgeer in samewerking met die teoloog wetenskaplik moet formuleer.

Ons sal dus in teëstelling tot ander wysgere met 'n oop oog radikale verskeidenheid soek en ondersoek. Hierdie indringing in dit wat kósmies oorspronklik en onherleibaar is, is 'n belangrike taak van die Wysbegeerte. In hierdie sin is die Wysbegeerte 'n kosmies fundamentele ofte wel oorsprongswetenskap. Die onderskeiding van en indringing in die oorspronklike of radikale verskeidenheid wil tot aan die relasionele grense van hierdie 'kosmiese' oorspronge gaan; hul absolute oorsprong in die skeppingswil van God is geen wysgerige nie, maar 'n teologiese aangeleentheid, wat ons teosentriese Wysbegeerte moet veronderstel en *in die lig waarvan* die wysgeer tot die kosmies radikale verskeidenheid moet deurdring. Die wysgeer gebruik vir hierdie oorsprongsondersoek o.a. die transendentaal-analitiese, die fenomenologiese en die eksistensie-analitiese metodes (en baie is met behulp van dergelike metodes bereik).

Belangrik is egter die insig dat die kosmosentriese Wysbegeerte ook een of ander van die oorspronklike 'dinge' van die radikale verskeidenheid van die kosmos ontwaar (bv. materie of lewe of die psigiese of idee of gees of natuur of ontwikkeling, ens.) en dat hierdie Wysbegeerte juis omdat dit die kosmiese oorsprongsaard van die betrokke 'ding' insien, dit so maklik verabsoluteer en as absolute Oorsprong, as die Eenheidsgrond van alle 'dinge' kan opvat.

[#27] Van belang is ook om in te sien dat die beginsel van 'soewereiniteit in eie kring' (wat 'n spesiale geval is van die universele beginsel van die uniekheid van wat radikaal onderskeie is) gegrond is in die radikale verskeidenheid van die kosmos wat sy oorsprong in God het. Dit gee aan hierdie beginsel sy religieuse diepte en beslag. Hierdie beginsel kan in kosmosentriese Wysbegeerte nie tot sy (volle) reg kom nie.

Maar die radikale verskeidenheid hang ook saam. Die wysgeer sal al die fundamentele soorte samehang van veelheid en verskeidenheid opspoor, hulle onderskeid ondersoek en hul verbondenheid nagaan om uiteindelik vas te stel hoe hulle binne die kosmiese totaliteit vervleg is. Want die Wysbegeerte is ook totaliteitswetenskap. Die wysgeer sal verder veral ook sy oog rig op universele samehange, wat hom universele eenheidsperspektiewe van die kosmos bied. Voorbeelde hiervan is

die kosmiese dimensies van modaliteite (stof, plant, dier en mens is modaal bepaald), van individuele en sosiale identiteitstrukture (stof, plant, dier en mens is struktureel bepaald), van gebeurtenisse (stof, plant, dier en mens is dinamies, het aan gebeurtenisse deel) en van waardes (stof, plant, dier en mens is aksiaal bepaald, het aan waardes deel). Binne elke kosmiese dimensie sal hy weer ’n radikale verskeidenheid en sy samehang probeer vasstel (vgl. bl. 164-183). In verband met die ondersoek van die samehang van veelheid en verskeidenheid speel die ondersoek van die wetsorde wat alle ‘dinge’ beheers, ’n besonder belangrike rol, waarvan die wysgeer weer die fundamenteel onderskeie wetstipes en hul onderlinge verbondenheid sal moet vind en ondersoek (vgl. bl. 208-232)[1].

Belangrik is verder die insig dat die beginsel van ‘universaliteit in eie kring’ (wat ’n spesiale en wel modale geval is van die beginsel van ‘universele verbondenheid van alle ‘dinge’) gegrond is in die universele samehang van veelheid en verskeidenheid, ’n samehang wat uiteindelik ook sy grond in Gods skeppingswil vind.

Van belang is dit ook om in te sien dat die beginsel van universele verbondenheid van alle veelheid en verskeidenheid die kosmosentriese Wysbegeerte die moontlikheid bied om die héle kosmos vanuit sy Archê, d.w.s. vanuit dit van die kosmos wat hierdie Wysbegeerte verabsoluteer, te be- en oorsien. Juis daarom kan die materialis alles materialisties, die idealis alles idealisties, die ewolusionis alles ewolusionisties, ens. beskou. Hierin lê die fundamentele oorsprong van die “-ismes” in die Wysbegeerte: die moontlikheid om ’n kosmies oorspronklike ‘ding’ as absoluut oorspronklik te sien, d.w.s. te verabsoluteer én die moontlikheid om (kragtens die universele verbondenheid van alle ‘dinge’) die héle kosmos in die lig van die verabsoluteerde ‘ding’ te be- en oorsien. Daarenteen, omdat ons die radikale verskeidenheid in die kosmos (wat sy oorsprong in Gods skeppingswil vind) eerbiedig, en dit nie verabsoluteer [#28] nie, kan ons teosentriese Wysbegeerte die universele samehang van alle ‘dinge’ ook erken, maar sonder om in ‘-ismes’ te verval. Ons Wysbegeerte beskou ‘-ismes’ (in die beoogde sin) as kontrabande.

Ten slotte openbaar die samehang van die radikale verskeidenheid ’n rangorde. Hiervan is die rangorde van laag tot hoog, soos dié van stof, plant, dier en mens, ’n voorbeeld. Hierdie rangorde is onties gegrond in die verskeidenheid van stof, plant, dier en mens self. Hiervolgens is die mens die ‘hoogste’ wese in Gods skepping, is hy ‘kroonpunt’ van die kosmos, en dit word op besondere wyse deur Gods Woord belig wat ons openbaar dat die mens ’n beeld van God is. Hierom sal die wysgeer besondere aandag aan die mens en sy unieke posisie in die kosmos skenk. Dooyeweerd gaan in sy Wysbegeerte van die uniekheid van die mens uit, soos ons later sal sien, terwyl ons die uniekheid van die mens nie erken eers nadat ons sy ‘formele’ gelykheid van aard met die hele kosmos, i.c. met stof, plant en dier, gestel het.

iv. Die eenheid van die kosmos as herstel van verskeurdheid

Skerp het Max Scheler die vraagstuk van kwaad in die kosmos gestel met die woorde: “As die wêreld in alle opsigte volkome volmaak was, behalwe dat ’n nietige ou wurmpie in ’n weggesteekte hoekie van pyn inmekaar gekrimp het, dan was die hele wêreld met kwaad en ellende bevlek en besoedel.”

Wysgere het deur die eeue heen met die probleme van kwaad en sonde geworstel, soos uit die volgende vrae blyk (waarvan sommige valse probleemstellings is). Wat presies is kwaad en sonde ofte wel, wat is sy wese, sy sin? Bestaan dit werklik of is dit skyn en illusie? Bestaan dit net subjektief in ons belewinge of ook objektief, net in ons bewussyn of ook onafhanklik daarvan daarbuite? Verskil goed en kwaad radikaal of net relatief, sodat kwaad slegs ’n minder goed is? Is kwaad en sonde ’n positiewe krag of is dit net negatief, d.w.s. afwesigheid van goed? Is kwaad nie noodsaaklik om per kontras die goeie te laat uitblink nie, soos bv. in ’n musikale komposisie ’n wanakkoord die harmoniese slotakkoord met soveel meer heerlikheid laat uitklink? Bestaan kwaad net in die mens of universeel en dus ook in stof, plant en dier? Is die hele wêreld wesentlik sleg, soos pessimiste meen, of wesentlik goed, soos optimiste meen? Wat is die oorsprong van kwaad en sonde? Het dit van ewigheid her bestaan of het dit eers later sy intrede in die kosmos gedoen? Is die absolute

Eenheidsgrond absoluut goed of moet ons, soos die Persiese denke meen, in die Eenheidsgrond ’n ewige en mekaar komplementerende antitese van goed en kwaad veronderstel?

Fundamentaliter kan op hierdie en ander vrae vanuit die kosmos geen finale beslegting verkry word nie, soos blyk uit die talryke mekaar onderling weersprekende antwoorde in die Wysbegeerte op dié vrae. Dit is die geval omdat [#29] fundamentalitêr die vraagstukke aangaande kwaad en sonde onmiddellik in verband staan met en nie geskei kan word nie van die vraagstukke aangaande die Archê, die absolute Eenheidsgrond. Want as God bestaan, van waar dan kwaad en sonde? Die Woordopenbaring van God gee egter vir ons die finale beslegting en laat ons sonde en kwaad reg verstaan. Hiervolgens is God algoed en het Hy Sy skepping baie goed geskape. Sonde in die mens is opstand teen en kwaad in die kosmos is afval van God. Oor die ontstaan van kwaad in die kosmos voordat die mens ‘verskyn’ het, bied Gods Woord ons eintlik niks nie, behalwe dat kwaad (of sonde) sy uiteindelike oorsprong in die hemel het met die val van die aartsengel en sy trawante. Die oorsprong van sonde is in die mens gegee met sy ongehoorsaamheid aan God, waarop God die aarde om die mens ontwil vervloek het. Ook van hierdie waarhede sal die wysgeer wetenskaplike gebruik kan maak slegs in medewerking met die teoloog.

In die lig van wat Gods Woord ons oor sonde en kwaad openbaar, ondersoek die wysgeer sonde en kwaad in sy kosmiese verband, en sien hy dit as positiewe verskeurende kragte wat werklik bestaan en die hele kosmos deurtrek en wat in stryd verkeer met die oorspronklik geskape goeie kragte (wat – ook volgens Skriflig – God in Sy goedheid, barmhartigheid en algemene genade nog in stand hou). Die wysgeer sien, wat die mens betref, hierdie stryd – in die woorde van Augustinus – as ’n stryd tussen die Ryk van die Lig en die ryk van die duisternis. Die wysgeer sal dan – volgens kosmiese blikrigting – die fundamenteel onderskeie tipes kwaad en sonde en hul fundamenteel verskeurende werkinge in die hele kosmos ondersoek, maar hy behoort o.i. nie ’n teodisee (’n regverdiging van God) op te stel nie, omdat dit die nietige mens nie toekom nie en dit teologies van aard is, en ook nie die predestinasieleer as sodanig te behandel nie, omdat dit ’n teologiese vraagstuk is, al sal hy wel *in die lig daarvan* sy eie kosmiese probleme stel.

Omdat God ook nog die oorspronklike geskape goeie in Sy skepping in stand hou, tref ons reeds in die kosmos ’n herstel van kwaad en bestryding van sondes aan. Maar hierdie oorwinning van kwaad en sondebestryding, hierdie herstel van verskeurdheid is slegs relatief, en geen volkome en finale herstel nie. Trouens, elke herstel gaan gepaard met en elke herstel gee aanleiding tot verdere kwaad en sonde. Volgens die lig van Gods Woord kan die wêreld en die mens in sy afval en opstand teen God, respektiewelik, nie uit eie krag kwaad en sonde finaal oorwin nie. Dit gebeur slegs deur ’n ingrype van God Self, en wel deur die van sonde verlossende en herskeppende soenverdienste van Jesus Christus. *In die lig hiervan* sal die wysgeer goed en kwaad en die stryd tussen beide in sy fundamenteel en universeel kósmiese aspekte ondersoek. Hy sal hierby veral aandag gee aan die normatiewe wetsordes, ook aan die aan die mens taakstellende voortgang van die geskiedenis en verder aan die waardeprobleem wat [#30] met dit alles nou vervleg is. Ook sal hy besonderlik in hierdie verband die verantwoordelike rol van die mens as kroonpunt van Gods skepping ondersoek. Met hierdie visie op sonde en kwaad staan die meliorisme (wat glo dat die wêreld vanself en uit eie krag al beter sal word), en die vooruitgangsgeloof (wat meen dat deur vermeerdering van kennis en verbetering van wil die mens kwaad en sonde sal oorwin), asook Arminianisme en Pelagianisme (met hul geloof in ‘wilsvryheid’) veroordeel. Ook is dit duidelik dat in die algemeen die kosmosentriese Wysbegeerte aan die vraagstuk van verskeurdheid en sy herstel geen reg laat geskied nie.

b. Onderlinge meningsverskille i.s. die noodsaaklikheid van ’n kosmosentriese eenheid van die kosmos.

Ons het vier eenheidsprinsipes onderskei, nl. *i.* die absolute Eenheidsgrond van alle ‘dinge’, *ii.* die ‘formele’ eenheid as gelykheid van aard, *iii.* eenheid as samehang van veelheid en verskeidenheid en *iv.* eenheid as herstel van verskeurdheid. Dooyeweerd en Lever stel ’n nog ander eenheidsprinsipe voor, nl. dié van ’n kosmosentriese eenheid van die kosmos. Die vraag doen hom dus voor of ons hierdie (en dan wel vyfde) eenheidsprinsipe ook nog behoort te erken.

Dooyeweerd het skitterende kritiek op die humanistiese Wysbegeerte uitgeoefen, die hiermee gegewe foutiewe verabsoluterings blootgelê en die antinomieë waarin hierdie Wysbegeerte onvermydelik verval, skerpsinnig ontrafel. Maar, eerstens, het hy die probleemstelling van die humanisme, nl. dat die mens die sentrum van die kosmos sou wees, behou. Tweedens bevoorreg hy op 'n besondere wyse die transendentale metode, wat tot die grense van die menslike ervaring wil deurdring en sodoende juis op die mens sy oog rig. Om beide redes is vir hom die fundamenteel wysgerige vraag wie die mens is. Sy antwoord stel die betekenis van die selfheid of die hart van die mens (wat volgens hom tyd en alle kosmiese verskeidenheid transendeer en wat gelowig op God óf afvallig op iets anders gerig is) kosmologies voorop. Die hart van die mens word aldus by hom 'n sentrum van die kosmos, in 'n bepaalde sin 'n konsentrasiepunt van die kosmos, en in die lig van hierdie kosmosentriese eenheid ontwikkel hy 'n antroposentriese kosmosbeskouing.

Soos reeds aangetoon, laat Dooyeweerd die 'formele' eenheid van die kosmos (stof, plant, dier en mens) en daarmee hulle kreatuurlike gelykheid van aard nie tot sy reg kom nie. Dat ná erkenning van die gelykheid van aard van stof, plant, dier en mens die mens as kroonpunt van die kosmos in aanmerking behoort te kom, het ons ook reeds vermeld. Maar dat die mens (ofte wel sy hart) in 'n bepáálde sin konsentrasiepunt van die kosmos sou wees, word o.i. ons nóg geopenbaar deur Gods Woordopenbaring, nóg deur 'n analise van [#31] plek van die mens in die kosmos. Bowendien bied o.i. 'n antroposentriese kosmosbeskouing 'n skewe kyk op stof, plant en dier, omdat elk van hulle (naas hulle betrokkenheid op die mens) tog ook 'n eie 'sin' het (waarop die mens weer betrekking het), en omdat elk van hulle, saam met die mens, ewe ónmiddellik voor God en in die hand van God is. Die deur Dooyeweerd gestelde kosmosentriese eenheid van die kosmos is onoortuigend.

Lever stel ons voor die moontlikheid van 'n universele geneties-kousale band tussen stof, plant, dier en mens, en meen dat ons moet oopstaan bv. vir 'n moontlike afstamming van die mens van die dier en gevolglik saam met ewolusioniste ondersoek mag instel na die kosmiese (i.c. dierlike) oorsprong van die mens. Hy staan hier onder invloed van die (nie empiriese nie, maar) empirístiese wetenskapsideaal van die gangbare moderne (i.c. huidige) natuurwetenskappe. Volgens hierdie ideaal is dit die éintlike taak van natuurwetenskappe om na oorsake te vra en is daar niks in die kosmos nie, waarvan ons nie na sy kosmiese (ofte wel natuur-) oorsake mag en selfs behoort te vra nie. Die vrae na radikale verskeidenheid, na doel en doelbepaaldheid asook na wat Buytendijk die sinvolle verstaan van die natuur noem, val eintlik buite die gesigsveld van hierdie wetenskapsideaal. Waar die ewolusionisme die kousale nexus verabsoluteer en 'n geskape radikale verskeidenheid verwerp, wil Lever met die moontlike universeel kousaal-genetiese, kosmosentriese eenheid van die kosmos tog nie die kousale nexus verabsoluteer nie, maar die voorsienige bestier van God handhaaf, en aanvaar hy dat God in die begin 'n radikale verskeidenheid geskape het. Dat hy, in kontradistinksie tot Dooyeweerd, met dit alles in onversoenlike en onoplosbare antinomieë verval, toon o.i. reeds die onaanneemlikheid van sy onderneming aan. Want bv. 'n skepping van 'n radikale verskeidenheid en 'n universeel kontinue geneties-kousale proses is onverenigbaar. Die skepping van 'n radikale verskeidenheid sluit 'n geneties-kousale kontinuïteit uit, en as alles universeel geneties-kousaal saamhang, word die radikale verskeidenheid gerelativeer, 'ver-ont-radikaliseer'. Op ander antinomieë waarin Lever verval, kan ons hier nie ingaan nie. Die deur Lever met sy universeel geneties-kousale nexus gestelde kosmosentriese eenheid van die kosmos is o.i. onaanneemlik.

Saamvattend blyk o.i. dat beide pogings om 'n kosmosentriese eenheidsbeginsel te stel, op onoorkomelike moeilikhede stuit. Waar o.i. nóg in Gods Woord nóg in die kosmos 'n kosmosentriese eenheid geopenbaar, ofte wel gegee is, en waar o.i. die vier behandelde eenheidsbeginsels voldoende is om aan die eenheid van die kosmos reg te laat wedervaar, beskou ons die invoering van 'n vyfde, nl. kosmosentriese eenheidsbeginsel, oorbodig en onaanvaarbaar.

[#32]

2. *Met betrekking tot die menslike kenne.* (Vgl. bl. 278-297.)[3]

Inleidend

Kenleer (kenteorie, epistemologie) is o.i. nie ’n uitsluitlik wysgerige aangeleentheid nie, omdat ’n teologiese en onderskeie vakwetenskaplike kenlere ook bestaansreg het.

Al is kenne soewerein in eie kring, behoort die kenleer ontologies gefundeer te wees, omdat die kenne sowel die kenner as die kenbare veronderstel, en kenne net so ’n inherente deel van die kosmos is as bv. elektrone, selle en dierlike instinkte.

Ons behandel nie die besondere probleme van die (i.c. wysgerige) kenleer (wo. dié aangaande die oorsprong, wese, soorte, transendensie, ingressie, grense en geldigheid van kenne) nie, behalwe dat ons kortliks net die aandag op die drie stadia van kenne vestig.

(*a*) Kenne begin met ontwaring (waarneming, intuïsie, ens.) van die kenbare én ’n geloof aan die ontwaarde. (Wie geen geloof heg aan wat hy bv. waarneem nie, sny hom die weg tot kenne af. In nog meer fundamentele sin speel die geloof aan die Algenoegsame, ofte wel Absolute (o.i. aan God soos Hy Hom in Sy Woord geopenbaar het) ’n besondere en wel fundamentele rol. Want sonder ’n religieuse ‘geloofsaanleg’, sonder die moontlikheid van ’n besef van die Algenoegsame, kan die mens die onselfgenoegsame nie in sy onselfgenoegsaamheid ken nie en is kenne as sodanig dus nie moontlik nie.) (Vgl. bl. 284.)

(*b*) Vervolgens vorm die kenner van wat hy ontwaar het, denkbeelde (wo. begrippe, oordele, modelle, skemas, sisteme, teorieë, ens.). Die vorming van denkbeelde is vir die kenner ’n middel om weë te vind om te antwoord op die probleme deur die kenbare aan die mens gestel.

(*c*) Ten laaste word kenne, wat reeds met ontwaring en denke (denkbeeldvorming) ’n leidende rol speel, deur verifikasie (begronding en bewys) van die denkbeelde aan die kenbare voltooi. Hierdeur dring die kenne al dieper in die kenbare in en ontsluit dit wat aanvanklik verborge was.

a. *Die ‘formele’ eenheid van kenne as gelykheid van aard*

Kenne (bv. insien, verstaan, verklaar en beoordeel) vind sy eenheid as gelykheid van aard in sy teoretiese karakter. (Ook praktiese kenne is as kénne teoreties.) As teorétiese aktiwiteit is kenne (en i.c. wysgerige kenne) onderskeie van al wat nie kenne as sodanig is nie.

b. *Die eenheid van kenne as samehang van verskeidenheid*

Die eenheid van (wetenskaplike, wo. wysgerige) kenne as samehang van verskeidenheid is besonder ingewikkeld. Want kenne is nie, soos bv. getal of ’n [#33] atoom of ’n amoeba, in homself afrondbaar nie. Omdat die eenheid van wetenskaplike (i.c. wysgerige) kenne in lewens- en wêreldbeskouing wortel, is daar *eerstens* die samehang tussen dié twee. *Tweedens* is dit die mens wat ken, en dit vereis die samehang van die menslike persoon en sy kenne; hier speel die persoonlike faktor in die wetenskap sy rol. *Derdens* vereis die onderskeid van ontwaring, denke en kenne ook ’n samehang. In die *vierde* plek is kenne ’n kenne van die kenbare en ook dit vereis ’n samehang. *Ten laaste* behoort kenne in sy beantwoording aan die kenbare die samehangende verskeidenheid van die kenbare (soos hierbo uiteengesit) ook tot sy reg te laat kom.

c. *Kenne en eenheid as herstel van verskeurdheid*

Eenheid van (wetenskaplike, wo. wysgerige) kenne as herstel van verskeurdheid word tot probleem as mens *eerstens* let op die moontlike verskeurdheid van ’n lewens- en wêreldbeskouing en sy verskeurende invloed op kenne, asook op die moontlike verskeurdheid tussen dié twee; *tweedens* op die verskeurdheid van die menslike persoon as sondaar en sy verskeurende invloed op kenne; hier speel o.a. die ondermynende invloed van vooroordele hul verskeurende rol; *derdens* op die verskeurdheid wat tussen ontwaring, denke en kenne kan bestaan, waarvan bv. die invloed van

[3] Bladverwysings is na my *Beginsels en Metodes in die Wetenskap* (Pro Rege-Pers, Potchefstroom, eerste druk 1961; De Jongh’s-Boekhandel, Johannesburg, tweede druk, 1969.) ─1.12─

foutiewe denkbeelde en drogredes belangrike voorbeelde is; in die *vierde plek* op die verskeurdheid wat tussen kenne en die kenbare kan bestaan en daardeur bv. die samehangende verskeidenheid van die kenbare in die kenne nie tot sy reg kom nie en gevolglik bv. antinomieë gevorm word; en *ten laaste* op die verskeurdheid van die kenbare self en sy verskeurende invloed op die kenne.

d. *Kenne en die absolute Eenheidsgrond*

Ons kom later hierop terug en stel hier dus net dat God ook van die kenne die absolute Eenheidsgrond is; dat alle menslike kenne onselfgenoegsaam, begrens en 'n kenne 'ten dele' is; dat kenne nie neutraal is nie, maar prinsipieel bepaald; dat die kenne ook oop moet staan vir wat die menslike verstand te bowe gaan, soos o.a. die geloof in God Drie-enig, hiperdokse en die wonderstruktuur van die kosmos self, en dit nie teoreties mag wegsyfer nie; en dat kenne 'n faset is van die roeping van die mens op aarde en sy deel sal bydra tot verwerkliking van die bestemming van wêreld en mens, en tot eer en verheerliking van God sal dien.

e. *Oop en geslote denke*

Besondere aandag verdien die rol wat denke m.b.t. die eenheid en differensiasie van kenne speel. Want ons kan met ons denke (denkbeeldvorming) oop en geslote sisteme vorm. Terwyl oop denksisteme die moontlikheid bied om aan [#34] die eenheid en differensiasie van die kenne en die kenbare reg te laat geskied, beteken geslote denksisteme 'n teoretiese verenging (verarming) en meteen 'n teoretiese oorheersing en vervalsing daarvan.

Sonder denke (denkbeeldvorming) is kenne nie moontlik nie. Waar ontwaring (wo. waarneming) en kenne (met sy verifikasie van denkbeelde) aan die kenbare gebind is (daaraan behoort te beantwoord), het die denke egter 'n merkwaardige heerskappy, ofte wel beskikkersmag, oor die vorming en omvorming van sy denkbeelde. In sy gebondenheid aan sy eie normatiewe orde (nl. die denkwette) kan die denke met die vorming en omvorming van sy denkbeelde te kus en te keur gaan. Die denke kan (logies konsekwent) moontlike, waarskynlike, ware, onware, onwaarskynlike en onmoontlike denkbeelde vorm, kan 'vryelik' selektief abstraheer, generaliseer en ekstrapoleer, postulate en hipoteses opstel, spekulatiewe (wo. metafisiese) denkkonstruksies bou, ensovoorts. Dit vorm (na aanleiding van die kenbare) 'n eie teoretiese wêreld van denkkonstruksies (-beelde, -sisteme), wat nie met die kenbare identies is nie, maar daaraan behoort te beantwoord. Dit is die kenne wat die denkkonstruksies aan die kenbare verifieer. Die denke dien (met sy denkbeeldvorming) die kenne, en wel o.a. deur die so te sê onoorsigtelike kenbare in oorsigtelike beelde saam te vat en deur aan die kenne moontlike oplossings (ofte wel weë van oplossings) van sy probleme (met die kenbare gegee) aan te bied, en om sodoende die kenne in staat te stel om al breër en dieper in die kenbare in te dring en sy waarheid tot openbaarheid te bring.

Die beskikkingsmag van die denke oor sy denkbeelde (-konstruksies, -sisteme) mag tot ware kenne lei, maar mag ook van die denke 'n hipertrofie maak. Dit geskied as aan die denke groter gewig toegeken word as aan die kenne, as die denke tot 'n supremasie, 'n selfheerlikheid verhef word. Met dergelike oorwoekering usurpeer die denke die kenne. Ons vat dan ons denkkonstruksie self as waarheid op en meen dat ons ken wanneer ons 'n denkbeeld verstaan. Die ongeskonde ontmoeting van die kenbare (deur die kenne) raak verlore, as ons aldus die kenbare aan ons denkskemas kluister, d.w.s. ons denkbeelde op die kenbare afdwing. So oorheers die logiese sisteem die kenbare. Dit kan geskied o.a. as ons van 'n te smalle óf verkeerde kenbasis uitgaan, en die betrokke differensiasie van die kenbare nie tot sy reg laat kom nie, as ons die eenvoudigheidsprinsipe oorspan, bv. net 'n kousale kontinuïteitsideaal handhaaf, as ons positivisties feite verabsoluteer of rasionalisties die outonomie van die denke vooropstel, die betekenis van 'n bepaalde metode oorskat, die wetenskap self vergoddelik en die hele lewe aan die diktate van die wetenskap uitlewer. Deur die oorwoekering van sy denkkonstruksies ontspoor die denke die kenne en stuur dit die kenne in verkeerde rigting. Geslote denksisteme (wat logies mag saamhang of met antinomieë mag worstel) word so gevorm (vgl. die [#35] '-ismes' in die onderskeie wetenskappe). Hulle funksioneer as oogklappe vir alles wat nie in die sisteem pas nie. Die liberalisme kan die innerlike sosiale band van samelewingskringe en die nasionaal-sosialisme kan die uniekheid van die enkeling nie raak sien nie; die materialisme is gesluit

vir die besondere aard van lewe, bewussyn, siel en gees en die idealisme vir dié van materie; die (bv. Freudiaanse) psigoanalise moet godsdiens mis-sien en ’n uitsluitlik geneties-kousalistiese Biologie het geen oop oog vir onherleibare verskeidenheid, doel en vir wat Buytendijk die “sinvolle verstaan van die lewensverskynsels” noem nie. Geslote sisteme kan die so ryklik gevarieerde eenheid en differensiasie nie reg laat wedervaar nie. Hulle vorm (soos alle foutiewe denkbeelde) ’n sluier tussen die kenne en die kenbare, m.a.w. hulle “verduister die rede”.

Nog meer. Dergelike denkbeeldvorming kan ’n denkgewoonte word. Dan het ons wat Whitehead ’n denkmode noem. Wie bv. gewoon is om empiristies (induktief-generaliserend) te dink, sal op grond van ooreenstemmende kenmerke die *wording* van sterre, die *ontwikkeling* van plante en diere en die *geskiedenis* van die mens al drie *“geskiedenis”* noem; sy denkmode verhinder hom om in te sien dat hierdie drieërlei radikaal onderskeie gebeure nie in een begrip (denkbeeld) saamgevat behoort te word nie, en dat nét ménslike geskiedenis wáárlik geskiédenis is en ons nie van ’n geskiédenis van sterre of van plante en diere behoort te praat nie. Wie bv. in die Wysbegeerte transendentale denke tot denkmode (denkgewoonte) gemaak het, kan moeilik fenomologies dink. Vandag dreig in verskillende kringe bv. eksistensie-wysgerige denke en bv. statistiese denke om nuwe denkmodes te vorm. Vir ons is dit van belang om te sien dat en hoe die onderskeie talryke kosmosentristiese denke (denkmodes) ‘Christelike’ (ofte wel ‘skriftuurlike’) denke as bevooroordeeld en onwetenskaplik moet verwerp. In al dergelike gevalle word die denkmode deur ’n denkbeeld (ofte wel denksisteem) bepaal, wat as ’n kleurbril alles verkleur behalwe die kleur wat met dié van die bril ooreenstem.

Foutiewe (veral fundamentele en prinsipiële) denkbeelde (wo. geslote sisteme) is dikwels moeilik en soms selfs onmoontlik om te weerlê; denkmodes is dikwels net so moeilik om af te leer as ander tipes gewoontes. ’n Nuwe ontdekking mag egter deur ’n verkeerde denkbeeld heen breek; hierdie deurbraak vernietig dan ook die betrokke denkbeeld. So het bv. die ontdekking van die kwantumverskynsel in die Fisika die meganistiese en deterministiese denkbeeld met sy radikale kontinuïteitsideaal deurbreek en het die ‘personale’, asook ‘eksistensiële’ ‘herontdekking’ van die uniekheid van die menslike persoon in bv. die Wysbegeerte, Sielkunde en Sosiologie deur die ouere bv. rasionalistiese, idealistiese en naturalistiese denkbeelde van die mens heengebreek. Maar dergelike [#36] deurbrake loop telkens weer die gevaar om self nuwe geslote sisteme of verslawende denkmodes te word.

Om met die vorming van ons denkbeelde (wat immers die weg tot ware kenne behoort te baan) aan die eenheid en differensiasie van die kenbare (in álle betekenisse van hierdie bipolêre beginsel) volle reg te laat wedervaar, is (in ons gevalle staat) ’n so te sê onvervulbare taak, m.a.w. ’n ideaal waarna ons sal strewe. Om die vorming van foutiewe denkbeelde te vermy of te bestry, om nie in geslote denksisteme verstrik te raak nie en nie aan eensydige en verkeerde denkmodes verslaaf te raak nie, om van alle logiese sisteemdwang verlos te word, vereis o.a. ’n volle oopheid vir alles wat kenbaar is, ’n volle oopheid vir alle eenheid en differensiasie, ’n oopheid ook vir waarhede wat die menslike verstand te bowe gaan, ’n oopheid om die foutiewe in eie denkbeelde en in dié van ander te kan raaksien en te ontmasker, maar ook ’n oopheid vir waarheidsmomente in foutieflik geslote denksisteme, ’n volle erkenning dat ons menslike kenne ’n kenne ten dele is, ’n indringende insig in die beperktheid van elke denkbeeld en daarin dat die een denkbeeld ’n komplement van die ander is, ’n weiering om by gebrek aan die nodige gegewens lakunes tussen denkbeelde op te vul en ’n bereidheid om in dergelike opsigte ’n *docta ignorantia* te bely – *saamvattend:* die vorming van oop denksisteme.

Hiervoor (nl. die vorming van oop sisteme waarin álle eenheid en differensiasie tot sy reg kom) is die Woord van God en sy lig op die kosmos van besondere betekenis. Dit oorheers, vervals en versluier nie, maar laat ons in prinsipe die kenbare – in al sy eenheid en differensiasie – sien soos dit wáárlik is. Dit maak in die mees fundamentele sin ons denke en kenne óóp aan die een kant vir die transkosmiese eenheid van alles in God (waardeur ons van die rede verduisterende verabsoluterings van die kosmiese gevrywaar ofte wel bevry word) en aan die ander kant sowel vir die saamhangende radikale verskeidenheid in die kosmos as vir die (‘om verlossing sugtende’) verskeurdheid van mens en kosmos. In prinsipe voorkom die lig van Gods Woord, ofte wel bied dit ’n deurbraak in en ’n

vernietiging (of bevryding) van ons geslote denksisteme, asook van ons verslawende denkmodes. Dit neem in prinsipe die sluiers weg wat ons óórheersende fundamentele denkbeelde (die rede verduisterend) tussen ons kenne en die kenbare vorm. Dit bied in prinsipe in ons denke en kenne verruimende oopheid vir alle eenheid en differensiasie van die kenbare. Alleen maar, ook die gelowige Christen bly in hierdie bedéling sondaar en sal altyd met versluierende en dus verduisterende denkbeelde, asook met geslote sisteme van sy eie denke, bly worstel, soos o.a. blyk uit meningsverskille in eie (i.c. Calvinistiese) kringe.

[#37]

C. EENHEID EN DIFFERENSIASIE IN DIE WETENSKAP AS GEHEEL EN IN AL SY GELEDINGE (TEOLOGIE MET OURANOLOGIE EN ANGELOLOGIE, WYSBEGEERTE EN VAKWETENSKAPPE)

1. *Die gelding van die beginsel van eenheid en differensiasie vir die hele en vir elke wetenskap*

Die bipolêre beginsel van eenheid en differensiasie (met weer sy éie eenheid en differensiasie) soos in A2a, A2b en A3 hierbo verduidelik, geld vir die hele en vir elke wetenskap. Ons behandel dit hier in intrawetenskaplike verband. Omdat wat hieroor reeds vir die Wysbegeerte gestel is, *mutatis mutandis* vir elke ander wetenskap geld, gee ons hier (met minimale herhaling) net enkele grepe.

a. *Die wetenskap en die absolute Eenheidsgrond van alle 'dinge'*

"In U lig" glo ons o.a. dat God ook vir die hele en vir elke wetenskap die absolute Eenheidsgrond is, dat ook die wetenskap geroepe is om tot eer en verheerliking van God te dien, om die waarheid tot openbaarheid te bring, om sy deel by te dra tot verwesenliking van die bestemming van mens en wêreld en dus ook in die diens van ander kringe te staan; dat die wetsorde wat die wetenskap geroepe is om te vind, deur God vir alle 'dinge' bepaal is; dat wetenskaplike kennis onselfgenoegsaam en 'n kenne ten dele is en die wetenskaplike hom oor die grense van sy wetenskap behoort te verantwoord en hy niks van die kosmos mag verabsoluteer nie; dat lewens- en wêreldbeskouing én wetenskap nie van mekaar isoleerbaar is nie en mekaar wedersyds behoort te bevrug. Ook wetenskappe wat nie God as absolute Eenheidsgrond aanvaar nie, kan nie religieus-neutraal beoefen word nie. Hulle vervang God met 'n ander eenheidsgrond soos blyk o.a. uit verabsoluterings van die wetenskap self, van sy doel verder van die natuur, van feite, van die kousale nexus, van 'n outonoom gestelde rede, van die mens, van die wet, van toeval ofte wel die irrasionele, van die geskiedenis, van 'n bepaalde metode, ens.

b. *Die wetenskap en sy 'formele' eenheid nl. gelykheid van aard*

Die 'formele' eenheid van die hele en van elke wetenskap bied die moontlikheid om wetenskap van lewens- en wêreldbeskouing, asook van ander lewenskringe, af te baken, asook om die onderskeie velde van ondersoek van die onderskeie wetenskappe onderling te begrens. Dit verbied aan die een kant grensoorskryding (wat so dikwels aangetref word), maar impliseer aan die ander kant wisselwerking. [#38]

c. *Die wetenskap en sy eenheid as saamhangende radikale verskeidenheid*

Met die beoefening van die hele of elke wetenskap behoort die wetenskaplike ten volle oop te wees, nie net vir die relatiewe (en dus wetenskaplik verklaarbare) verskeidenheid nie, maar ook vir die radikale verskeidenheid en sy samehang (wat aan wetenskaplike verklaring grense stel, aan die een kant omdat die oorsprong van die radikaal onderskeie in Gods skeppingswil geleë is, en, aan die ander kant, omdat die wonderstruktuur gegee met 'n samehang van wat radikaal onderskeie is, onverklaarbaar is). Die radikale verskeidenheid mag nie ter wille van 'n (oorspanne) eenvoudigheidsprinsipe teoreties verkrag word nie. So sal die wetenskap self ook 'n samehang van 'n verskeidenheid wetenskappe vertoon.

d. *Die wetenskap en eenheid as herstel van verskeurdheid*

Ook vir die hele en vir elke wetenskap geld dat die mens (i.c. die wetenskaplike) sondaar en die kosmos vol kwaad is, dat God in Sy goedheid, barmhartigheid en algemene genade die oorspronklik goeie kragte nog in stand hou, dat herstel van verskeurdheid ook op wetenskaplike gebied relatief is, met kwaad saamhang en tot nuwe kwaad aanleiding gee, dat die finale verlossing van sonde en kwaad slegs deur die soenverdienste van Jesus Christus gewaarborg is; verder dat die wetenskaplike 'n oop oog vir sonde en kwaad op sy gebied sal hê, asook die relatiewe herstel daarvan onder oë sal sien, dat hy strenge en konsensieuse selfkritiek, asook nugtere kritiek op foutiewe bevindings van ander sal toepas, dat ook op die gebied van die hele en elke wetenskap die stryd tussen die Ryk van die Lig en die ryk van die duisternis uitwoed, en dat al sy optrede in al die opsigte uit 'n onbeperkte waarheidsliefde sal geskied.

e. *Differensiasie as verskeidenheid én as verskeurdheid*

Tussen differensiasie as verskeidenheid en differensiasie as verskeurdheid behoort ook in die beoefening van die wetenskap skerp onderskei te word. Hulle 'aard' en 'werkingswyse' verskil. Verskeidenheid is onties goed en beantwoord aan wat God daarmee bedoel het; dit *is*, moet en behoort te wees. Verskeurdheid is verwording; dit 'moes' en 'behoort' nie te wees nie; dit 'moet' en 'behoort' oorwin te word. M.b.t. verskeurdheid behoort aangetoon te word waarin sy af-val geleë is en hoe die 'dinge', 'moes' of 'behoort' te wees. Waar ons i.s. verskeidenheid oordeel (oordele vorm), bé-oordeel ons i.s. verskeurdheid. Dit is egter opvallend hoe dikwels Calviniste op verskillende wetenskapsgebiede die onderskeid tussen beide nie tref nie, en onder 'differensiasie' beide saam behandel. Op dié wyse word verwarrend wetenskap gebou, en geen normatief-wetenskaplike leiding gegee nie. Ook tussen wetenskap as differensiasie en wetenskap as verskeurdheid moet onderskei word.

[#39]

f. *Die wetenskaplike metode en eenheid en differensiasie in die wetenskap.* (Vgl. bl. 101-109.)[3]

'n Metode is 'n middel om van die wetenskaplik kenbare wetenskap te vorm. Dit is nie neutraal nie, omdat dit as middel deur die prinsipiële aard van die kenbare én van die doel (wetenskapsvorming) bepaal word. Bv. met mikroskopiese ondersoek van harsings word bewussynsprosesse nie ontdek nie en met introspeksie kan mens nie harsingsprosesse ondersoek nie; met 'n wesensanalise van die sedelike vind jy nie geskiedenis van die sedelike nie en met 'n historiese ondersoek van die sedelike vind jy nie wat die wese van die sedelike is nie. Ons moet ook die differensiasie van metodes en hul onderlinge (mekaar komplementerende) verbondenheid eerbiedig. Gewaak moet word teen (wat dikwels voorkom, nl.) die verwerping van aangewese metodes, die gebruik van verkeerde metodes en selfs metodetirannie – waardeur die eenheid en differensiasies van die kenbare wetenskaplik verkrag word.

2. *Arbeidsverdeling. (Isolasie, subordinasie of gelykwaardige samewerking?)*

Die beginsel van interwetenskaplike eenheid en differensiasie stel ons o.a. voor die probleem van arbeidsverdeling. Ook op hierdie vraagstuk werp die onderskeiding van *a.* die absolute Eenheidsgrond van die wetenskap en sy geledinge, *b.* die 'formele' eenheid van elk van die onderskeie wetenskappe, *c.* die samehang van die onderskeie wetenskappe en *d.* hul eenheid as herstel van verskeurdheid, besondere lig. Hiermee as agtergrond stel ons die volgende.

a. Waarheid hang saam, vorm 'n eenheid. Wetenskap wil waar wees. Hierdie twee waarhede impliseer die eenheid van die hele wetenskap, die universele verbondenheid van alle wetenskappe.

b. Hiervolgens is isolasie van 'n wetenskap ongeoorloof. Dit blyk ook uit 'n analise van 'n sg. *reine Wissenschaft.* Hoe meer 'n wetenskap 'rein', m.a.w. geïsoleerd beoefen word, hoe armer en onvrugbaarder word so 'n wetenskap. *Reine Wissenschaften,* konsekwent beoefen, verbrokkel die eenheid van die wetenskap. Die beginsel van eenheid en differensiasie van die kenbare, asook van die kenne, verplig Teologie, Wysbegeerte en die Vakwetenskappe tot saam- en wisselwerking. Die een het vir sy eie taak waarhede van die ander nodig. Dit is wel so dat weens die verskeurdheid van

die hele en elke wetenskap die een wetenskap die ander in die verlede op verkeerde wyse beïnvloed het. Maar dit hef nie die eis van ’n juiste beïnvloeding op nie. So is bv. die Vakwetenskappe vir die vorming van hul grondbegrippe op samewerking van die Wysbegeerte en van hul grondideë op samewerking van die Teologie aangewys; is die Wysbegeerte [#40] vir die vorming van sy grondideë op samewerking met die Teologie en met sy ondersoek van die radikale verskeidenheid (wat hul grondbegrippe en algemene resultate betref) op samewerking met die Vakwetenskappe aangewys. Vir kosmiese onderskeidings en hul verbondenheid (sowel wat die kenbare as die kenne betref) is Teologie aangewys op samewerking met Wysbegeerte en Vakwetenskappe, want die Teologie besien dit weer in sy direkte verband met die skepping, bestiering en herskepping van God. (Vgl. bl. 244.)[3]

c. Tussen God en kosmos bestaan ’n absolute onderskeid en in die kosmos tref ons ’n (saamhangende) radikale verskeidenheid aan. Op grond van hierdie prinsipe van differensiasie kan die wetenskappe hul betrokke velde van ondersoek onderskei. Op grond van hierdie prinsipe van differensiasie is elke wetenskap soewerein in eie kring en mag geen wetenskap ’n ander oorheers of dikteer nie. Hiermee word ’n subordinasie van een wetenskap aan ’n ander verbied. Hiermee staan veroordeel wat so dikwels in die verlede gebeur het, bv. dat die Teologie ander wetenskappe aan hom onderwerp het, dat die Wysbegeerte aan ander wetenskappe voorgeskryf het en dat die Vakwetenskappe (soos bv. die Natuurwetenskappe) diktatoriaal teenoor die ander wetenskappe opgetree het.

d. Saamvattend volg uit bostaande dat daar wel ’n same- en wisselwerking tussen wetenskappe behoort te wees, maar dat op grond van die kringsoewereiniteit van elk die samewerking ’n gelykwaardige en vrywillige sal wees, waarby die een van die ander leen wat dit op sy gebied nodig het, maar nie op sy gebied kan verifieer nie, die verifikasie waarvan aan die ander betrokke wetenskap oorgelaat sal word. Dit is egter sinvol en vrugbaar moontlik slegs waar die onderskeie wetenskappe op een en dieselfde beginselgrondslag staan en die wetenskap in sy geheel as eenheid beoefen kan word. Dit beteken in ons geval dat die gelykwaardige same- en wisselwerking van wetenskappe moontlik is slegs as die hele en elke wetenskap “in U lig” beoefen word en elke wetenskap van die staanspoor uit die hele wetenskap in die oog hou, d.w.s. vanuit ’n eenheidsvisie van die wetenskap (vanuit ons bipolêre beginsel van eenheid en differensiasie) sy besondere taak aanpak.

3. *Antitese en/of arbeidsgemeenskap met andersdenkendes?*

Waar die vorige punt in hoofsaak ons aandag gevestig het op eenheid en differensiasie as samehang van verskeidenheid, stel die vraag van antitese en/of arbeidsgemeenskap met andersdenkendes ons voor die probleem van differensiasie as verskeurdheid van die wetenskap en sy herstel.

a. Vooraf moet gewys word op die verskeurdheid van lewens- en wêreldbeskouing [#41] én wetenskap, van verskeurdheid binne ’n wetenskap en van verskeurdheid tussen wetenskap en wetenskap. Ook ons wetenskapsbeoefening dra kenmerke van hierdie verskeurdheid. Hier wil ek egter net die vraag stel, wat ons te doen staan as resultate van ondersoek binne ’n wetenskap of tussen wetenskappe mekaar weerspreek. Omdat al die kenbare sy oorsprong in God vind en die waarheid homself nie teëspreek nie, asook omdat elke wetenskap soewerein in eie kring is, mag ons nie die een kant van die botsing ten gunste van die ander kant teoreties wegsyfer nie, maar behoort ons beide kante verder te ondersoek en aldus aktief af te wag totdat self-kritiek en/of latere ontdekkings ons nuwe lig bied wat die botsing ophef. Want die botsings is in die reël te wyte óf daaraan dat ons oor te min gegewens beskik óf aan ons foutiewe veronderstelling, vertolkings en verwerkings van die betrokke kenbare. Dit geld ook bv. vir die vandag aktuele botsing tussen biologiese bevindings i.v.m. fossiele-ondersoek en teologies eksegese van Genesis I en II. Want die openbaring van God in Sy Woord en Sy werke (i.c. die kosmos) weerspreek mekaar nie. Die betrokke botsing moet in ons mensewerk, in ons wetenskaplike bevindings, geleë wees.

b. Die kernbotsing, ofte wel fundamentele antitese, in die hele en in elke wetenskap, is geleë in die fundamentele botsing tussen Christelike geloof en afvallige geloof, d.w.s. tussen ’n beoefening van die wetenskap in die lig van Gods Woord en ’n wetenskapsbeoefening wat Gods Woord prinsipieel

ignoreer of verwerp. Behoort ons wat die wetenskap “in U lig” bou, ons antiteties teenoor hulle te stel wat dit nie doen nie, of behoort ons ook met hulle saam te werk?

Sommige Calviniste (in Suid-Afrika, Europa en Amerika en wel in onderskeie wetenskappe) bepleit dat ons primêr of uitsluitlik in antitese wetenskap sal beoefen; dat ons ons van andersdenkendes behoort te isoleer, behalwe dat ons vanuit ons posisie transendente kritiek op hul bevindings sal uitoefen; dat ons geen brûe na hul posisie mag bou wat as invalspoorte tot ons vesting sa1 dien nie; dat ons slegs in eie kring beginselvas ons eie koers sal gaan en selfs soveel moontlik ’n aparte eie en wel soveel moontlik skriftuurlike terminologie sal vorm en gebruik. Hulle ontken dat daar in die bevindings van andersdenkendes ook waarheidsmomente mag wees. Hierteenoor bepleit ander Calviniste weer ’n arbeidsgemeenskap met andersdenkendes omdat wetenskapsbou ’n gemeenskaplike taak van die mensheid is en daar breë gebiede is waarop vrugbare samewerking moontlik en selfs verpligtend is, en omdat ons sonder samewerking met andersdenkendes ons eie taak nie na behore kan vervul nie. Hulle handhaaf dat by andersdenkendes ook waarheidsmomente is, dat ter wille van die samewerking en die eenheid van taak ons met hulle ’n gemeenskaplike terminologie moet vorm en gebruik juis ook om mekaar te verstaan. Hulle [#42] meen dat per slot van rekening die antitese net betrekking het op persoonlike vertolkings van die betrokke stand van sake.

Hulle wat antitese ten koste van samewerking begeer, loop gevaar om deur isolasie die eie taak te strem, omdat ’n eie groep alleen nie ten uitvoer kan bring wat slegs in arbeidsgemeenskap met ander moontlik is nie. Hulle sien nie in dat God met Sy algemene genade aan die mensheid ook ’n gemeenskaplike wetenskaplike taak stel nie en wel op ’n gemeenskaplike veld van ondersoek; en hulle fouteer as hulle meen dat by andersdenkendes geen waarheidsmomente te vinde is nie. Hulle wat samewerking ten koste van antitese begeer, besef nie voldoende dat ook op wetenskaplike gebied die stryd tussen die Ryk van die Lig en die ryk van die duisternis moet uitwoed nie; besef onvoldoende die universele en fundamentele betekenis van die lig van Gods Woord vir wetenskaplike ondersoek en fouteer met hul mening dat die Skriflig net ’n vertolking bied en die gebruik daarvan net ’n persoonlike saak is. Hulle loop die gevaar om in sinkretisme te verval, die antitese te verdoesel en aan hul geloof en eie beginsel ontrou te word. Mens mag ook op wetenskaplike gebied aan die een kant nie die roeping van die Christen en die betekenis van die lig van Gods Woord so eensydig stel dat van ’n gemeenskaplike roeping in ’n gemeenskaplike wêreld niks tereg kom nie, en aan die ander kant ook nie die gemeenskaplike roeping in ’n gemeenskaplike wêreld só oorspan dat die Christelike roeping en die bevrugting deur die lig van Gods Woord skade ly nie.

Ons mag ook op wetenskaplike gebied die antitese nooit prysgee nie; ons moet wetenskap “in U lig” bou en ten volle aan die stryd tussen die twee ryke deelneem. In isolement (wat geen isolasie beteken nie) lê in eie wetenskaplike arbeid ook óns krag. Maar sonder om dit alles prys te gee, moet ons ook erken dat God ook op wetenskaplike gebied aan die mensheid ’n gemeenskaplike taak gegee het en dat wetenskapsbou ook samewerking met andersdenkendes vereis. Ook in samewerking met andersdenkendes het ons ons Christelike roeping, en ons moet ons Christelike roeping ook in samewerking vervul. Met samewerking moet ons ook die antitese bewaar en in antitese ook samewerking betrag. Sodoende eien ons ons waarheidsmomente toe deur andersdenkendes gevind, en getuig ons teenoor andersdenkendes van ons beginsels. Antitese en samewerking is beide nodig. Maar ons sal hierin telkens weer positief en konstruktief moet aantoon dat vanuit ons beginsels ons die betrokke probleme beter kan oplos en beter verklarings kan gee as andersdenkendes vanuit hulle beginsels.

[#43]

4. *Nét reformasie in die wetenskap*?

Die eis van reformasie geld nie net vir kerk en teologie nie, maar vir alle lewensterreine, en nie net vir die tydperk van die reformatore nie, maar vir alle tye.

Dat Calviniste telkens weer – en ook op wetenskaplike gebied – die eis van reformasie voorop stel, aldus eis dat ons wetenskapsbeoefening in die éérste plek reformatories moet wees, is m.i. nie net te eng nie, maar stel ons (ook wetenskaplike) roeping skeef, hoe noodsaaklik die eis van reformasie in eie kring (en vir ander) ook al vir die herstel van verskeurdheid mag wees. Want deur reformasie voorop te stel, kom ons altyd agterna. Die eerste taak van die Calvinisme – juis ook op wetenskaplike gebied – is (o.a. volgens Genesis I vers 26, die kultuurgebod), 'formatories'. Ons behoort 'formatories' die leiding te neem en te gee, want met ons geloof in Gods Woord is ons soveel meer vergun as ander. Ons tweede taak is reformatories, omdat die mens in sonde geval het en die wêreld van kwaad deurtrek is; en in hierdie geval is reformasie in eie kring (wo. wetenskaplike selfkritiek) die eerste eis.

Tog getuig die geskiedenis – ook die geskiedenis van die wetenskappe – daarvan dat wetenskaplikes in die lyn van Kain gewoonlik die leiding neem en die eerste ofte wel meeste, presteer. Dit is 'n oordeel oor ons gebrek aan Christelike 'formatoriese' roepingsbewustheid en roepingskrag.

D. SAMEVATTING EN OMVATTENDE PERSPEKTIEF

Van watter kant ons ook die hele of elke wetenskap benader en watter vraagstuk ons i.v.m. die wetenskap in al sy geledinge ook onder oë mag sien, telkens en orals blyk die fundamentele betekenis van die bipolêre beginsel van eenheid en differensiasie (ook in sy onderskeie fundamentele betekenisse) vir die beoefening van die wetenskap. Dat ons in ons wetenskapsbeoefening ons telkens weer hieroor moet besin en moet verantwoord, is dan ook wel 'n eerste plig. As ons ons roeping egter in omvattende perspektief stel, dan blyk dit dat hierdie bipolêre beginsel vir ons hele lewe, vir alle lewensterreine en vir al ons doen en late geld, dat dit 'n fundamentele en universele beginsel vir die hele roeping van die mens is. Binne hierdie alomvattende roeping het die roeping tot wetenskapsbou sy besondere plek en taak. Dus ook vir die verhouding van ons wetenskaplike roeping tot ons hele roeping geld hierdie beginsel. Wetenskap en die res van ons lewe mag nie geïsoleer word nie, en al het wetenskap sy eie roeping, sal dit in volle diens van al die ander kringe moet staan en het ook die ander besondere roepings hul verpligtings teenoor die wetenskap. Dit alles geld in die lig van die openbaring van God en tot Sy eer en verheerliking.

[#44] Ons insig in die beginsel van eenheid en differensiasie op die gebied van die wetenskap mag met die voortgang van die geskiedenis van die wetenskap gewysig, verbreed en verdiep word, sy leidende invloed op die vorming van wetenskap in al sy geledinge sal altyd bly geld; en in hierdie bedeling het die lig van Gods Woord op ons kosmiese gebeure die ereplek. Want ook vir die beoefening van die wetenskap geld in die eerste plek dat alles uit, deur en tot God is. Uit God, want ook die wetenskap vind sy laaste en diepste oorsprong in God. Deur God, want ook die vorming van wetenskap staan onder die misterie van die leiding van God in die geskiedenis. Tot God, want ook die wetenskap sal Hom eer en verheerlik. Hierin is die besondere roeping van ons Universiteit geleë, wat as sy roeping bely om die hele en elke wetenskap "in U lig" te beoefen.

[#45]

1.15.3. Die Ensiklopediese Vraagstuk van die Beoefening van Christelike Wetenskap*

(Oorsprong en Rigting II, hoofstuk 3, bl. 45-122) Bladverwysings is na my *Beginsels en Metodes in die Wetenskap* (Pro Rege-Pers, Potchefstroom, eerste druk 1961; De Jongh's-Boekhandel, Johannesburg, tweede druk, 1969.) ─1.12─

I. ORIËNTEREND

A. *Inleidend*

1.a. U word gevra om nie oor die *náám 'Christelike Wetenskap'* te struikel nie. Of 'n beter náám vir die bedoelde gevind kan word, kom later aan die orde. Op die sáák (nl. wat met "Christelike Wetenskap" bedoel word) kom dit aan.

Maar 'n besondere naam vir ons wetenskapsidee (d.w.s. opvatting van wat wetenskap is en hoe dit beoefen behoort te word) is nodig omdat die woord 'wetenskap' meersinnig is. Dit blyk aan die een kant daaruit dat ons Teologie, Wysbegeerte en die vakwetenskappe (waaronder die sg. 'geestes'- of 'kultuur'-, sosiale en natuurwetenskappe asook Wiskunde) en die interwetenskappe (waaroor later) almal as égte[1] wetenskappe beskou; terwyl ander, Teologie, nog ander, Wysbegeerte en nog weer ander bowendien die 'geestes'- of 'kultuur'- wetenskappe nie as egte wetenskappe opvat nie. Aan die ander kant blyk uit die geskiedenis van die wetenskappe vanaf Thales (±600 v.C.) tot vandag toe dat talle, onderling botsende wetenskapsideeë gehuldig is. Om hulle te onderskei is onderskeidende naamgewing noodsaaklik.

Met hierdie bespreking beperk ons ons hoofsaaklik tot 'n positief-konstruktiewe uiteensetting van wat ons presies onder 'Christelike Wetenskap' verstaan. Omdat die vraagstuk aangaande wetenskap buitengewoon omvattend en ingewikkeld is, benader ons hierdie probleemkompleks slegs in hooflyne.

[#46]

B. *Presisering*

Ons onderwerp bevat drie terme, nl. *a.* 'Ensiklopedie', *b.* 'Christelik en *c.* 'Wetenskap'. Ons moet elk van hulle eers presiseer. Eers daarna kan hul verband en samehang onder oë gesien word.

1. *Ensiklopedie*

Onder 'ensiklopedie' word hier nie 'n versameling van wetenswaardighede en kundighede (waaroor en vir wie ook al saamgestel) verstaan nie, maar 'n wetenskaplike dissipline of leer wat die wetenskap sélf (die wetenskap as wetenskap) tot veld van ondersoek het, die sg. 'Ensiklopedie van die wetenskappe'. (In hierdie verband mag vermeld word dat sommige tussen 'Ensiklopedie van die wetenskappe' en 'Wetenskapsleer' onderskei, waarby óf die Ensiklopedie as 'n onderdeel van Wetenskapsleer opgevat word (en beperk word tot bv. die onderskeid en samehang van die onderskeie wetenskappe) óf die Wetenskapsleer as 'n onderdeel van die Ensiklopedie opgevat word (en beperk

* Referaat in verkorte vorm gelewer voor die stigtingskongres van *Suid-Afrikaanse Vereniging vir bevordering van Christelike Wetenskap (S.A.V.C.W.)* te Pretoria op 4.9.1964.

[1] Iets kan oneg en eg wees en wat eg is, kan waar of vals wees. Waar bv. in die geval van godsdiens die 'hoër Wese' of Absolute geen Persoon is nie, is die betrokke godsdiens oneg. Egte godsdiens vereis dat God (of die gode) en die mens persone sal wees. Egte godsdiens kan waar wees (soos o.i. die Christelike) of vals (soos bv. die heidense). Met die bepaling van *egte* wetenskap word nog geen uitspraak daaroor gegee of dit waar of vals, of gedeeltelik waar en gedeeltelik vals is nie.

word tot bv. vraagstukke aangaande die aard en metodes van die wetenskap en die geldigheid van sy resultate). Ons gebruik hier beide terme as verwisselbare sinonieme.

Vraagstukke waarmee die Ensiklopedie van die wetenskappe (of Wetenskapsleer) te doen het, is o.a. *a.* dié aangaande die moontlikheid, oorsprong, onderstellings en grense van die wetenskap, ensovoorts, waaronder ook die onderskeid en verhouding van voorwetenskaplike (lewens- en wêreldbeskoulike, insluitende religieuse) kennis én wetenskaplike kennis (d.w.s. wetenskap); *b.* dié aangaande die aard (of wese), struktuur, tipes (en soorte), indeling en samehang van die onderskeie wetenskappe, ensovoorts; *c.* dié aangaande doel, metodes, norme, geldigheid (waarheid en juistheid) en sekerheid van wetenskaplike kennis, ensovoorts; *d.* dié aangaande die rol van die mens (van die menslike asook van die persoonlike faktor) en van die kenbare in die wetenskap, die rol en plek van die wetenskap in die totaliteit van die kosmos en die faktore wat die geskiedenis van die wetenskap medebepaal, ensovoorts; *e.* dié aangaande die wedersydse verhouding aan die één kant van wetenskap en aan die ánder kant van *i.* denke, taal en kuns, van ekonomie, die sedelike en die juridiese, asook godsdiens, *ii.* van die onderskeie, maar samehangende menslike samelewingskringe; *iii.* van die praktiese lewe, tegniek, genesing, opvoeding, verkeer en geskiedenis; en *iv.* van die aksiale of waardebepalings, ensovoorts; *f.* dié aangaande God en die wetenskap, beoefening van wetenskap as ’n van God gegewe roeping, wetenskaplike vryheid en verantwoordelikheid, ensovoorts; *g.* dié aangaande die ontsporing van die wetenskap (waaronder wetenskap en dwaling, asook wetenskap en reformasie); *h.* dié aangaande die stryd tussen uitgangspunte, standpunte, tendense, stromings, rigtings en skole in die wetenskap, asook die [#47] gronde en oorsake hiervan sowel as die moontlike oorwinning hiervan; en *i.* dié aangaande die eenheid van die wetenskap.

Wetenskap is (nes voorwetenskaplike kennis) kénnis. Om die onderskeid en verhouding tussen wetenskaplike en voorwetenskaplike kennis na te gaan, behoort eers die vraagstuk van kennis as sodanig aan die orde gestel te word[2]. In hierdie verband word onderskei tussen die leer van wetenskap (Wetenskapsleer), die leer van kennis (Gnoseologie), die leer van ken (Kenteorie of Epistemologie) en die leer van dink (Logika). Hierdie wetenskappe ressorteer nie geheel en al onder Wysbegeerte nie. Logika is ’n vakwetenskap waarby Teologie, Wysbegeerte en die onderskeie vakwetenskappe (gemeenskaplik en ook weer elk op sy wyse) belang het. Die problematieke van Wetenskapsleer, Gnoseologie en Kenteorie sny as ’t ware die velde van ondersoek van Teologie, Wysbegeerte en die onderskeie vakwetenskappe loodreg omdat by elk van hulle sowel die (wetenskaplike) kenne(r) as die (wetenskaplik) kenbare sy rol het en (naas gemeenskaplike probleme) elk van Teologie, Wysbegeerte en die onderskeie vakwetenskappe nie net sy besondere probleme aangaande. wetenskap, kennis en ken het nie, maar ook sy besondere bydrae[3] tot hierdie probleme lewer. Wetenskapsleer, Gnoseologie en Kenteorie omvat dus elkeen meer as ’n uitsluitlik wysgerige benadering van die betrokke probleme; élk van hulle is ’n interwetenskap en slegs deur onderlinge samewerking van Teologie, Wysbegeerte en die onderskeie vakwetenskappe kan ’n interwetenskap tot ’n volwaardige wetenskap uitgebou word. Met ons onderwerp behandel ons dan ook die

[2] Dit word in ander artikels in hierdie *Band II* behandel. Uitgangspunt is hier dat *a.* God deur Sy Woord- en skeppings- (of natuur-) openbaring en *b.* dat die kosmos (stof, plant, dier en mens; natuur, kultuur, godsdiens en religie) kenbaar is; dat die mens ’n aanleg het om te ken; en dat kennis die resultaat is van die ontginning van die kenbare deur die mens as kenner; dat die kosmos sélf kenbaar is, d.w.s. kenbaar geskape is; en dat ontwaring (waaronder waarneming) en denke deelaktes van kenne is; ten slotte dat die geheim van kenne gevind moet word in die openbaring (‘bewuswording’) van die kenbare aan die kenner en die antwoordende ontginning hiervan deur die kenner.

[3] As bv. ’n sielkundige die moontlikheid, aard, betroubaarheid en geldigheid van die intro- en retrospektiewe metodes ondersoek en afweeg, bied hy ’n besondere bydrae tot die probleem van kennis (waaronder wetenskap) en ook wanneer hy nagaan bv. hoe betrokke neigings en begeertes hul invloed op vorming van kennis het. As ’n teoloog die vraagstukke bv. van verduistering van die verstand deur die sonde of van die uitspraak dat die Heilige Gees in ons harte getuig dat Gods Woord waarlik Gods Woord is, ondersoek, dan bied hy ook ’n besondere bydrae tot die probleem van kennis. Die vraagstuk van kennis kan die Wysbegeerte in sy volle diepte en omvang nie alleen aanpak nie. Elke besondere wetenskap afsonderlik en alle wetenskappe tesame het met die problematiek van die interwetenskappe, nl. Wetenskapsleer, Gnoseologie en Kenleer te doen, omdat hulle afsonderlik en gemeenskaplik van die onderskeid en samehang van kenne(r) en kenbare moet uitgaan en met die ondersoek van die kenbare die rol van die kenne(r) nie uit die oog mag verloor nie.

vraagstukke van Wetenskapsleer (of Ensiklopedie van die wetenskappe) as ’n interwetenskaplike problematiek.

[#48]

2. *Christelik*

Die term ‘Christelik’ is meersinnig. Sonder nadere presisering van die betekenis van hierdie term sal nie verstaan word wat presies met ‘Christelike Wetenskap’ bedoel word nie. Twee onderskeidings is in hierdie verband van kardinale betekenis.

a. Parsiële en universele Christendom[4]

Die eerste onderskeiding is dié van dr. A. Kuyper (sr.) tussen parsiële en universele (of totalitêre) Christendom. Die parsiële Christendom (waaronder die Lutheraanse en dus ook die Dialektiese, soos bv. die Barthiaanse en voorts die Metodistiese, die Liberaal-Christelike en die diverse Sektariese Christendom) handhaaf dat die Christelike waarheid (beginsel, idee, gedagte) slegs vir godsdiens, die godsdienstig-sedelike lewe, kerk en Teologie geld, maar nie vir bv. wetenskap, kuns, ekonomie, politiek, tegniek, ensovoorts, nie; laasgenoemdes sou dan nóg Christelik nóg onchristelik, m.a.w. a-Christelik d.w.s. neutraal met betrekking tot die Christelike waarheid wees. Die universele (of totalitêre) Christendom (t.w. die Calvinisme en die Rooms-Katolisisme) handhaaf dat dit Christelike waarheid (beginsel, idee, gedagte) van betekenis is vir die héle lewe van die mens, vir die mens in ál sy doen en late. Hiervolgens is dit sinvol om te vra na en te beywer vir Christelike wetenskap, kuns, ekonomie, politiek, tegniek, ensovoorts, en nie net na en vir Christelike godsdiens, godsdienstig-sedelike lewe, kerk en Teologie nie. In hierdie opsig is egter die Calvinisme meer konsekwent as die Rooms-Katolisisme, omdat o.a. die Rooms-Katolieke leer van natuur en genade dialektiese spannings skep, terwyl die Calvinisme hierdie leer verwerp. Omdat slegs die Calvinisme en die Rooms-Katolisisme volgens hul universele aard die vraag na Christelike wetenskap ernstig en in alle konsekwensie onder oë kan sien, maar in hierdie opsig onderling verskil, is dit nodig om eers beide te onderskei. Ons tref die onderskeidings tussen hulle slegs vir sover dit van direkte belang vir ons onderwerp is.

Die Rooms-Katolisisme[4a] handhaaf in die eerste plek ’n partisipasieleer, waarvolgens die syn en die goedheid van die skepping en dus ook van die mens onderskeidelik deel het aan die syn en die goedheid van God. In die tweede plek handhaaf dit die leer van die twee terreine, nl. dié van die natuur (d.w.s. die skepping: stof, plant, dier en mens; die menslike rede; kultuur; menslike samelewingskringe, soos bv. die staat) en dié van genade (kerk, godsdiens, geloof en alles wat met die ewige lewe en die ewigheid te doen het). Elk van hulle word [#49] (elk op sy wyse) as selfstandig (‘outonoom’) beskou. Maar tussen beide bestaan daar verband: die natuur is voortrap van die genade en die genade verhef die natuur. Hierdie dualiteit (‘dualisme’) is konsekwensie[5] van ’n sinkretistiese vereniging van beskouings van die Klassieke Heidendom (hoe ook al gechristianiseer) en van Christelike geloofsoortuigings (hoe ook al deur Klassieke beskouings mede-beïnvloed). Deur hierdie sinkretisme verval die Rooms-Katolisisme in dialektiese spannings[6]. In die derde plek handhaaf die Rooms-Katolisisme die subsidiariteitsleer waarvolgens die staat die ander samelewingskringe en individue omspan, terwyl die kerk die hele menslike samelewing oorvleuel, waarby egter elk van hulle tog nog sy besondere identiteit behou. Vir ons onderhawige problematiek is met hierdie

---

[4] Sien artikel 1 van *Band I* ─1.14─ van hierdie werk, en veral artikel 2, bl. 42 en 43 van ─1.14─.

[4a] Op die huidige ernstige en diepgaande krisis in die Rooms-Katolisisme gaan ons nie in nie.

[5] Hierop het veral H. Dooyeweerd in sy hoofwerke indringend en krities ingegaan. Waar ons van ‘sinkretisme’ praat, praat hy van ‘sintese’ (nl. tussen Christelike geloof en Antieke heidendom). En eweneens D. H. Th. Vollenhoven.

[6] Dooyeweerd toon tereg die dialektiese spanning aan wat met die leerstukke van natuur en genade, wete en geloof, asook Teologie en Wysbegeerte by die Rooms-Katolisisme gegee is. Die Calvinisme het nié aan die dialektiese spanning deel nie omdat hy die Rooms-Katolieke religieuse grondmotief van natuur en genade (of bowenatuur) verwerp. Wel ken die Calvinisme die spanning van sondeval en verlossing, maar dit is nie dialekties nie, omdat teenoor God geen selfstandige instansie bestaan nie en alles uit, deur en tot God is.

subsidiariteitsleer veral die alomvattende betekenis van die kerk van belang. Ons het hier by die Rooms-Katolisisme met ’n universele ecclesiosentrisme te doen. Die kerk (met sy priesterlike hiërargie en sy lekedom) word as die enige ware kerk beskou en vorm die middelpunt van die hele ‘lewe’; die pous word as plaasvervanger van Christus op aarde beskou en aan hom word (wanneer hy *ex cathedra* spreek) onfeilbare gesag toegeken; ons tref by die Rooms-Katolisisme o.a. aan ’n kerkstaat (die Vatikaan met sy eie polisie, doeanes, diplomate, ensovoorts), kerkskole, kerkuniversiteite, in verskillende lande Rooms-Katolieke politieke partye, Rooms-Katolieke arbeidersorganisasies, ensovoorts.

Teologie (afgesien van ’n ‘Natuurteologie’) hoort volgens die Rooms-Katolisisme tot die terrein van die genade (waaronder geloof). Wysbegeerte en vakwetenskappe hoort tot die terrein van die outonome natuur en word deur die outonome rede beoefen. Die dialektiese spanning hiermee gegee, blyk o.a. uit die volgende.

In die eerste plek handhaaf alle Rooms-Katolieke wysgere en vakwetenskaplikes die *norma negativa,* terwyl sommige van hulle bowendien die *norma positiva* aanvaar, maar ander dit verwerp. Die *norma negativa* stel dat as wysgere en vakwetenskaplikes in hul outonome wetenskapsbeoefening tot resultate kom wat met waarhede op die terrein van die genade in stryd is, dan moet hulle iewers gefouteer het en moet hulle *de novo* outonoom nagaan en vind waar hulle gefouteer het; want die resultate van hul wetenskapsbeoefening mag nie die [#50] waarhede op die terrein van genade weerspreek nie. (In enkele gevalle laat die pous direk sy gesag geld: volgens pouslike dekreet word bv. bioloë wat hulle genoodsaak sien om die dierlike afstamming van die mens te aanvaar, slegs toegelaat om te leer dat die mens na sy liggaam van ’n dier afgestam het, maar verbied om te leer dat die mens na sy siel van ’n dier afgestam het.) Die *norma positiva* stel egter dat die waarhede van die terrein van die genade (kerk, geloof, Teologie) Wysbegeerte en vakwetenskap mag en behoort te bevrug en te beïnvloed nieteenstaande en met behoud van die outonomie van die rede. O.a. handhaaf bv. Gilson, Maritain en Blondel die *norma positiva,* terwyl bv. Brehier en Mandonnet dit verwerp. Laasgenoemdes leer dat wat Christelik is aan ’n Christelike Wysbegeerte, nie wysgerig is nie en dat wat wysgerig aan ’n Christelike Wysbegeerte is, nie Christelik is nie. (Dieselfde geld *mutatis mutandis* vir Christelike vakwetenskappe.) Die meningsverskille lê veel dieper as die ‘hóé-vraag’ (d.w.s. hóé ’n Christelike wetenskap beoefen behoort te word), want dit gaan hier in die eerste plek om die ‘óf-vraag’ (d.w.s. óf Christelike wetenskap in positiewe sin wel bestaansreg het al dan nie). Waar dit egter op aankom, is dat die vraag na ’n Christelike wetenskap by die Rooms-Katolisisme sinvol gestel kan word én dat alle Rooms-Katolieke wysgere en vakwetenskaplikes die *norma negativa* aanvaar. (In hierdie verband mag dit van belang wees om op te merk dat Rooms-Katolieke wysgerige en vakwetenskaplike publikasies op die betrokke titelblaaie dikwels ’n *imprimatur* (d.w.s. ’n kerklike sanksie dat die werk gedruk mag word) vertoon.

Calvinisme[7] is konsekwent teosentries met sy beginsels dat álles uit, deur en tot God is, dat álles aan God behoort, dat God absoluut soewerein is oor álles wat Hy geskape het en dat Hy álles bestier en voleindig; dat Christus nie net Verlosser van die mens is nie, maar ook Herskepper van die skepping en dat aan Hom álle mag in die hemel en op aarde gegee is; dat die openbaringswerk van die Heilige Gees universeel is; dat God Sy wetsorde vir álles van en in Sy skepping bepaal het; dat die Heilige Skrif, die onfeilbare Woord van God, sy lig werp op die hele skepping en op alles wat die mens doen en laat; en dat die hele lewe van die mens (ook sy wetenskapsbeoefening) ’n deur God geroepe lewe is. Hierdie Christelike waarheid (beginsel, idee, gedagte) geld universeel ook vir die menslike beoefening van die wetenskap. Die Calvinis handhaaf (naas die veelvuldige verband ook) die radikale onderskeid tussen Skepper en skepping en dus ook tussen God en kosmos en tussen God en mens en verwerp die Rooms-Katolieke partisipasieleer. Ook wys dit die Rooms-Katolieke leer van twee terreine beslis van die hand. Teenoor die Rooms-Katolieke subsidiariteitsprinsipe stel die Calvinis (naas die eenheid van die mensegeslag volgens [#51] afstamming en van die herbore mensegeslag in Christus) die “soewereiniteit in eie kring” van die onderskeie (maar onderling vervlegte) menslike

---

[7] Sien voetnoot 4.

samelewingskringe (waaronder die kerk as instituut), en verwerp hy die Rooms-Katolieke verkerkliking van nie-kerklike samelewingskringe, organisasies, bedrywe en aktiwiteite.

Hy aanvaar op alle 'lewensterreine' en dus ook op dié van die beoefening van wetenskap (Teologie, Wysbegeerte, vakwetenskappe en interwetenskappe) dat die fundamentele waarhede van Gods Woordopenbaring as *norma negativa* sowel as *norma positiva* sal dien: Gods Woord[8] is ook vir die wetenskap 'n lamp vir sy pad en 'n lig vir sy voet; die wetenskap behoort 'in U lig' beoefen te word. Hy verwerp die outonomie van die rede. Met betrekking tot die beoefening van die wetenskap bestaan daar vir die Calvinis nié (soos vir die Rooms-Katoliek wél) die *óf-vraag* nie. Dát alle wetenskap met die fundamentele waarhede van Gods Woordopenbaring rekening moet hou, staan vir hom vas. Onder Calviniste heers egter wel 'n meningsverskil oor die *hóé-vraag,* nl. hóé op wetenskaplike gebied en hóé op wetenskaplike wyse die fundamentele waarhede van Gods Woord wetenskapsbeoefening behoort te bevrug. Ook heers onder hulle meningsverskil oor hóé Christelike wetenskap begrond behoort te word.

Waar dit nou met bostaande op aankom, is dat slegs *die universele (of totalitêre) Christendom* met volle sin en volle erns voor die vraag van 'Christelike wetenskap' te staan kom, maar die parsiële Christendom eintlik nie. Wie hierdie onderskeid nie in al sy konsekwensies deursien nie, sal ook nie reg verstaan wat met 'Christelike wetenskap' presies bedoel word nie.

b. Godsdiens en religie

Die tweede onderskeiding is dié tussen *godsdiens* (in enger sin) en *religie* (godsdiens in ruimer sin)[9].

Godsdiens (in enger sin) is gegee waar die mens hom direk tot God wend, d.w.s. met Hom in 'gemeenskap' tree, Hom aanspreek, eer, loof, dank, bid en smeek o.a. in die binnekamer, met huisgodsdiens en met gemeentelike [#52] (of kerklike) erediens, Woordverkondiging, aflê van belydenis, gebed, psalm en gesang, sakramentegebruik, evangelisasie, sending, ensovoorts. Hier wend die mens hom direk tot God Self. *Godsdiens* (in enger sin) en wetenskapsbeoefening is dan ook radikaal onderskeie. Wie onder 'Christelike Wetenskap' 'n 'godsdienstige wetenskap' verstaan, beoog iets wat onmoontlik is, so iets soos 'n *hölzernes Eisen* (Heidegger)[10]. Aflegging van belydenis is geen wetenskaplike betoog nie en wie wetenskaplik navors, is nie met gebruik van sakramente besig nie. Van 'Christelike Wetenskap' in die sin van 'n 'Christelik godsdienstige wetenskap' geld dat wat 'Christelik' daaraan is, geen wetenskap is nie en dat wat wetenskaplik daaraan is, nie Christelik is nie. Wie onder 'Christelike wetenskap' 'n 'Christelik godsdienstige wetenskap' verstaan, verstaan geheel en al nie wat ons met 'Christelike wetenskap' bedoel nie.

Met sy kultuuraktiwiteite (bv. met vorming van kennis en wetenskap, vorming en gebruik van taal, skepping van kuns, asook vorming van ekonomie, reg en sedelikheid, vervolgens met vorming van huwelik, gesin, volk en staat, asook van skole, universiteite, hospitale, verenigings, ensovoorts; en verder met opvoeding, omgang en verkeer, vorming van geskiedenis, van tegniek; en ook met aktualisering van waardes en bestryding van kwaad, ensovoorts) dien die mens God egter ook. Want God het die mens die aard en aanleg geskenk om kultuur te vorm en in die natuur die moontlikheid gelê om tot kultuur omgevorm te word; God het die mens al hierdie kultuurvorming (waaronder wetenskapsbeoefening) tot taak gestel, die mens daartoe geroep; God het vir die hele kosmos (stof, plant, dier en mens) – en dus ook vir alle kultuuraktiwiteite (waaronder wetenskapsbeoefening) – Sy

[8] Die Woord van God is voorwetenskaplik; sy woorde en seggingswyses is voorwetenskaplik; dit is vir álle mense bedoel. Die tekste in Gods Woord mag nie as wetenskaplike uitsprake beskou word nie en die Woord van God is geen wetenskaplike leerboek nie. Dit is die taak van die Teologie om met wetenskaplike metodes (bv. eksegese en hermeneutiek) binne die aangewese grense die Woord van God wetenskaplik te ondersoek. Sy resultate mag egter nie in stryd wees met wat Gods Woord op voorwetenskaplike wyse openbaar nie.

[9] Dit is nodig om tussen godsdiens (in enger sin) en religie (godsdiens in ruimer sin) te onderskei. H. Dooyeweerd sien die onderskeid as geloof (die pisteutiese kring) en religie (die gerigtheid van die hart op God). S. P. van der Walt sien dit as erediens (godsdiens in enger sin) en godsdiens (wat die hele lewe van die mens omvat; die mens dien God in alles wat hy doen en laat). Hierdie verskille mag meer as bloot terminologies wees, maar dui tog die noodsaak van die betrokke onderskeiding tussen tweërlei betekenis van '*dien' van God* aan.

[10] Vgl. sy *Einführung in die Methaphysik*, 1953, Max Niemeyer, Tübingen.

wetsorde bepaal, wat die mens in al sy doen en late moet gehoorsaam; die mens moet as dienskneg van die Allerhoogste alle kultuurvorming tot Sy eer en verheerliking behartig en moet juis ook met sy kultuurarbeid die bestemmings van mens en kosmos verwesenlik; God gebruik juis ook die mens om as verantwoordelike middel in Sy hand – en (reg verstaan) as Sy kreatuurlike medearbeider – Sy raadsplan op aarde te verwerklik. Uit dit alles blyk duidelik dat die mens met sy kultuurvorming ook God dien. Hierdie diens van God (godsdiens in ruimer sin) noem ons (om dit van godsdiens in enger sin te onderskei) religie[11]. Religie omvat die hele menslike lewe en sluit dus godsdiens (in enger sin) in. 'Christelike wetenskap' is 'Christelik' in *religieuse* sin; dit is roepingsvervullende dien van God tot Sy eer en verheerliking, word 'in U lig' beoefen, is gehoorsaam aan die wetsorde wat God vir Sy hele skepping (ook vir die beoefening van wetenskap) bepaal het, en dra op sy wyse deur sy bepaalde 'deelname aan die waarheid' en die besondere diens wat dit aan ander menslike samelewingskringe kan bied, by tot die [#53] verwesenliking van die bestemming van wêreld en mens. 'Christelike Wetenskap' in hierdie *religieuse* sin, is Christelik én wétenskap tégelyk; dit is nie so iets soos 'n 'houtyster' (Heidegger) nie; sy religieuse sin vorm die eintlike en diepste sin van die wetenskap sélf.

Wie hierdie onderskeid tussen godsdiens (in enger sin) en religie (godsdiens in ruimer sin) nie tref nie, en wie nie insien dat met 'Christelike Wetenskap' nie bedoel word 'n 'godsdienstige Wetenskap' nie, maar wel 'n religieus gegronde en bepaalde wetenskap (geïntegreer met die hele en allesomvattende religieuse lewe van die mens), sal nie kan verstaan wat met 'Christelike Wetenskap' bedoel word nie. Slegs in die sin van die Christelike religie (die alomvattende dien van God) kan en mag daar sprake wees van 'Christelike Wetenskap'.

3. *Wetenskap*[11a]

Aan die mens is moontlikhede geskenk wat hy toerekenbaar en verantwoordelik [#54] kan verwerklik. Die moontlikhede *van hom* is gegee met sy aard, aanleg, funksies, aktes, talente, ensovoorts. Die moontlikhede *vir hom* is dié met die openbaring van God, met die kosmos (stof, plant, dier en mens), met sy omstandighede, geleenthede en situasie gegee. Met die moontlikhede *van* en *vir hom* word die mens sy take gestel. Kragtens hierdie moontlikhede kan hy God dien, vir die mens (homself en sy naaste, die enkeling en die samelewingskring) sorg, die kosmos beheers en kultuur

---

[11] Sien voetnoot 9.

[11a] Oor 'Christelike Wetenskap' vergelyk o.a. my *Kristendom en Wetenskap* (1929, Van Schaik, Pretoria); *Die Krisis in die teenswoordige Sielkunde* (1930, Van Schaik, Pretoria); *Iets oor Redelikheid en Rasionalisme* (1933, De Bussy, Pretoria); *Skrifgeloof en Wetenskapsbeoefening* (1945, Roneodruk, C. C. Colijn, Teol. Kweekskool, Stellenbosch); en *Beginsels en Metodes in die Wetenskap* (1961, Pro Rege-Pers Bpk., Potchefstroom); verder my artikels in versamelwerke, nl. *Die Desendensieleer in die moderne Biologie* (in: *Die Heilige Skrif en die Natuurwetenskappe,* 1927, Van Schaik, Pretoria); *Die Evolusieleer* (in: *Koers in die Krisis I,* 1935, Pro Ecclesia, Stellenbosch); *Waarom wil die Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys 'n Christelike Universiteit wees?* (in P.U.K. vir C.H.O.-publikasies, 1935); *Beginsels van 'n Christelike Wetenskapsleer* (in *Koers in die Krisis II,* 1940, Pro Ecclesia, Stellenbosch); *Calvinism and the Current Scientific Outlook* (in *Calvinism in Times of Crisis,* Eerdmans, Grand Rapids, V.S.A., 1947); *Wysbegeerte* (in *Beginsels en Metodes van Hoër Onderwys,* 1949, Van Schaik, Pretoria); *Teologiese, Wysgerige en Vakwetenskaplike Etiek* (in Feesbundel – dr. D. H. Th. Vollenhoven, 1951, Wever, Franeker); *Christelike Wetenskap* (in *Gedenkprogram van die Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys,* 1951); *Outlines of a Deontology of Scientific Method* (in *Philosophy and Christianity – Essays dedicated to professor dr. Herman Dooyeweerd,* 1965, J. H. Kok, Kampen); *Christelike Wetenskap 'n Noodwendigheid* in *Die Atoomeeu – in U lig,* I.B.C., Potchefstroom. Dit verskyn eersdaags.); ten slotte, my artikels in tydskrifte, nl. *Die Wagtoring,* Jan. 1930; Mei 1931; *Die Weste,* Potchefstroom; in *Koers,* I, 5; II, 4; VII, 6; VIII, 4; XV, 2; XVI, 5; XVII, 1; XXI, 3; XXIII, 2; XXVI, 1; XXVIII, 11, en 12; XXIX, 9 en 10; XXX, 1 en 2, P.U. vir C.H.O., Potchefstroom; in *Die Gereformeerde Vaandel,* 1, 7 en 8; 11, 7; XVIII, 3 en 4; Teol. Kweekskool, Stellenbosch; in *The Calvin Forum,* III, 7, XIV, 10; Calvin College and Seminary, Grand Rapids, V.S.A.; in *The Critic,* I, 3; II, 2; University of Cape Town; *The Evangelical Quarterly,* VII, 1; Edinburgh: in *Philosophia Reformata,* III, 1; Kampen, Holland; in *Correspondentie-bladen van de Vereeniging voor Calvinistische Wijsbegeerte* (Amsterdam); in *Die Tydskrif vir Wetenskap en Kuns* (ou reeks) IX, 3; XV, 3 en 4; (nuwe reeks) XVIII, 2; in *Standpunte,* II, 3 en 4; III, 1; in *Bulletin of the Department of Philosophy,* May 1959; *Die Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Wysbegeerte,* Oktober 1965; *Referate gelewer op Algemene Vergadering van die S.A. Akademie vir Wetenskap en Kuns,* 1967; in *Die Kerkblad,* 20.8.1929, 3.9.1929, 16.8.1933; in *Die Kerkbode,* 14.8.1940 tot 22.10.1941; in *Die Veteraan* (P.U. vir C.H.O.), 1945, 1952, 1954, 1955; in *Die Huisgenoot,* 25.3.1932; in *Woord en Geest* (Nederland), 21.10.1927 tot 16.12.1927.

vorm, samevattend, sy roeping vervul. Die mens se verwerkliking van die moontlikhede *van* en *vir* hom is antwoording op die roep met hierdie moontlikhede deur God tot die mens gerig.

Onder hierdie moontlikhede val ook die vorming van kennis (waaronder dié van wetenskap). In hierdie verband is die moontlikhede *van* die mens gegee met sy aanleg om te ken (waaronder geloof, ontwaring[12] en denke); en is die moontlikhede *vir* hom gegee met die kenbaarheid van Gods openbaring, asook met die kenbaarheid van die kosmos (stof, plant, dier en mens). Met sy kennis verkry die mens deel aan die (geopenbaarde) waarheid aangaande God en aangaande die kosmos. Sy kennis moet hy bowendien gebruik vir die verwerkliking van al sy ander moontlikhede.

Sy kennis kan voorwetenskaplik of wetenskaplik (d.w.s. wetenskap) wees. Onder sy voorwetenskaplike kennis val veral sy lewens- en wêreldbeskoulike (waaronder religieuse) oortuigings[13]. Op die vraagstuk van kennis[14] gaan ons nie in nie, maar vir die bepaling van wat wetenskap is, is dit nodig om dit van voorwetenskaplike kennis te onderskei.

a. Voorwetenskaplike kennis is op legio wyses met al die ander (radikaal onderskeie maar samehangende) moontlikhede (en dus take) van die mens vervleg. Met die beoefening van *wetenskap* word egter uit al die moontlikhede selektief-relevant *die vorming van kennis as sodanig* uitgekies. Met hierdie relasionele afsondering van kennis gaan dit om die ‘wat?’, die ‘waarom?’, die ‘waardeur?’, die ‘waartoe?’, die ‘hoe?’, ensovoorts, van die kenbare ás kénbare en wel in tweërlei opsig. Aan die een kant gaan dit net om te ken (om te weet), om bv. die wysheid deur God in Sy skepping gelê, te ontberg en om deur ’n [#55] ‘deelname’ aan al die waarheid van Gods Woord en Gods werke self verryk (en dus gevorm) te word (die basiese wetenskappe). Aan die ander kant gaan dit om die diens wat wetenskap ás sódanig[15] kan bied aan al die ander menslike samelewingskringe vir húl verwerkliking van húl moontlikhede (die toegepaste wetenskappe). Dit alles moet as roepingsvervullende diens van God gesien word.

b. Met sy antwoorde op die ‘wat?’, die ‘waarom?’, die ‘waardeur?’, die ‘waartoe?’, die ‘hoe?’, ensovoorts, begryp, beskryf, verklaar, verstaan, beoordeel, ensovoorts, die wetenskaplike die kenbare en vind hy die toepassingsmoontlikhede daarvan. Maar om te kan begryp, beskryf, verklaar, verstaan en beoordeel moet die wetenskaplike die samehange (relasies, verhoudings, ensovoorts) van die kenbare ontdek. Met sy teoretiese formulerings van die samehange vorm hy sisteme (waaronder teorieë, lere, modelle, ensovoorts). In hierdie sin is die wetenskap dus opsetlik en doelbewus sisteem-vormend, *sistematies* (samehange blootleggend). Voorwetenskaplike kennis mag in betrokke opsigte sistematies wees, maar het sisteemvorming (vorming van samehangende kennis deur begryp, verklaar, verstaan, ens.) nie as sodanig opsetlik en spesifiek onderskeie doel nie.

c. Wetenskap maak aanspraak daarop dat sy vindings en bevindings (sy begryp, beskryf, verklaar, verstaan en beoordeel, sy blootlegging van samehange van die kenbare) geldig (waar en juis) is. Die wetenskaplike wil séker weet[16] en vásstel dat die kennis wat hy vorm, geld en hoe dit geld (bv. waar

[12] Die mens ontmoet die (hom geopenbaarde) kenbare met sy sintuiglike waarneming, psigiese intro- en ekstrospeksie, emosioneel-kognitiewe keuring van waardes, weerstandservaring (d.w.s. ervaring van die weerstand wat die werklikheid bv. aan sy aktiwiteite en handelings, asook aan sy begeertes en wil bied), intuïtiewe insig in die selfevidente (waaronder beginsels) en sy religieuse geloof (die gegrepenheid in sy hart deur ’n openbaring van die Archê – Dooyeweerd). Al hierdie (die kenbare ontmoetende en ontvangende) aktes en funksies tesame noem ons die ontwaring. Vgl. my *Beginsels en Metodes in die Wetenskap* ─1.12─ (hierna genoem *B. en M.)* en my artikel *Die Eenheid van die Wetenskap* (in Referate gelewer op die Algemene Vergadering van die S.A. Akademie vir Wetenskap en Kuns, 1967 ─4.12.5─; voortaan *SAAR).*
[13] Sien voetnote 4 en 9.
[14] Sien voetnoot 2.
[15] Die toepassing van die betrokke vindings en bevindings van die toegepaste wetenskappe (bv. ten behoewe van boerdery, brûe bou, genesing, opvoeding, ens.) behartig die betrokke ander kringe sélf.
[16] Die sekerheidsmotief speel dan ook in die wetenskapsbeoefening ’n besondere rol. Daar moet egter onthou word dat wetenskaplike ‘sekerheid’ van geval tot geval kwalitatief verskil. Net soos bv. rooi nie meer of minder kleur as blou is nie, maar kwalitatief ’n ander kleur, is religieuse geloofsversekerdheid, intuïtiewe sekerheid, waarde-sekerheid, introspektiewe sekerheid, sekerheid van sintuiglike waarneming, sekerheid van tel, meet en weeg, logiese sekerheid, ensovoorts, nie telkens meerdere of mindere sekerheid nie, maar kwalitatief andersoortige sekerheid. (Sien my referaat vir *S.A. Akademie. Referate gelewer op Algemene Vergadering,* 1967.)

of slegs waarskynlik waar, juis of waarskynlik juis is). Op grond hiervan is *verifikasie* van sy vindings en bevindings noodsaaklik. Hierdie verifikasie is nie net individueel van aard nie, maar juis ook sosiaal; want wetenskap is geen privaatbesit nie. Daarom sal wat die een vind en bevind, deur die ander na-geverifieer word. Daar bestaan tweërlei verifikasie. Eerstens 'n direkte; ons noem dit *begronding*. Begronding (direkte verifikasie) is 'n beroep op wat jy ontwaar[17], op die kenbare self soos dit homself in die ontwaring aanbied, m.a.w. op jou vindings. Met na-begronding sal die ander sélf die betrokke kenbare [#56] (waarop jy jou beroep) moet ontwaar om vas te stel of jy die kenbare reg (korrek) ontwaar het. In die tweede plek kan van wat ontwaar word, afleidings gemaak en bevindings gevorm word (wat in betrokke gevalle weer aan die kenbare ontwarend begrond kan word). *Bewys* (indirekte verifikasie) is die aantoon dat die afleidings (bevindings) geldig (waar, juis) is. Alle bewys veronderstel en is gefundeer op begronding. Vir voorwetenskaplike kennis is opsetlike en doelbewuste verifikasie van gevormde kennis nie essensieel nie.

d. Vir sy relevant-selektiewe ondersoek van die kenbare as sodanig, vir die onthulling van die samehange van die kenbare en vir sy direkte en indirekte verifikasie, samevattend, vir die vorming van wetenskaplike kennis moet die wetenskaplike toerekenbaar en verantwoord van tegniese middele, d.w.s. van (waar moontlik:) apparate en verder noodwendig van metodes gebruik maak. Wetenskaplike metodes is tegniese middele wat gebruik word om na aanleiding van die wetenskaplik kenbare wetenskap te vorm; metode is tegniese wyses van wetenskapsvorming[18]. Vorming van voorwetenskaplike kennis geskied wel nie sonder metodegebruik nie; maar vir die vorming van voorwetenskaplike kennis is toerekenbare en verantwoordelike metodetegniek nie essensieel nie; hiér word metode, metodetegniek en metode-verantwoording nie tot probleem nie.

Ons sou dus *wetenskap* (as onderskeie van voorwetenskaplike, d.w.s. veral lewens- en wêreldbeskoulike, waaronder religieuse kennis) kon *omskryf* as e. "soveel moontlik" d. tegnies metodies b. gesistematiseerde (samehange van die kenbare blootleggende) en e. "soveel moontlik" d. tegnies metodies c. geverifieerde (ver-sékerde, séker-gemaakte, vás-gestelde, m.a.w. begronde en bewese) a. kennis van die kenbare ás sódanig.

Hierdie omskrywing onderskei wetenskap nie net van die voorwetenskaplike kennis nie, maar meteen ook van taal, kuns, ekonomie, reg, sedelikheid en godsdiens, asook tegniek, geskiedenis, ensovoorts.

Merkwaardig is dat hierdie omskrywing van wetenskap implisiet en/of eksplisiet gehuldig word deur die talryke onderling botsende wetenskapsideë waarvan die geskiedenis van die wetenskap(pe) getuig. Mens sou dit 'n 'formele' omskrywing van wetenskap kon noem. Ons het hier met égte en nog nie noodwendig met wáre wetenskap nie te doen[18a]. Maar sodra ons verder vra, m.a.w. vra wat wetenskap 'saaklik' ('inhoudelik') is[18b], dan gaan die wetenskapsopvattings (wetenskapsideë) uiteen en kom die waarheidsvraag van wetenskap in geding en gedrang.

[#57] In die omskrywing van wetenskap het ons die woorde "soveel moontlik" ingevoeg om die begrensdheid van wetenskap aan te dui. Die mens kan God en die kosmos nie ken soos God Homself en Sy skepping ken nie; menslike kennis is kreatuurlik begrens omdat die mens kreatuurlik en onselfgenoegsaam van aard is en slegs ten dele kan ken. Bowendien is wetenskaplike kennis meer begrens as voorwetenskaplike kennis omdat lg. dieptes, hoogtes en 'n omvatting bereik waartoe wetenskaplike kennis nie in staat is nie. Wetenskaplike kennis wortel bowendien prinsipieel en histories in wétenskaplike nie-verifieerbare voorwetenskaplike oortuigings wat wetenskap eers moontlik maak, aan wetenskap sy eintlike sin gee en in hooflyne wetenskapsvorming medebepaal. 'n Verdere grens is gegee met die historisiteit van wetenskapsvorming; want in elke vorige tydsgewrig is die wetenskapsvorming beperk tot wat toentertyd gevind (ontdek) en bevind is en beskik dit nie oor wat eers in latere tye gevind en bevind word nie. Ten slotte is daar nog die grens gegee met die

---

[17] Sien voetnoot 12.

[18] Vergelyk *B en* M ─1.12─, bl. 49-107 en hoofstuk 7 ─#331─ in hierdie band.

[18a] Sien voetnoot 1.

[18b] As bv. en o.a. gevra word waarvan (van watter kenbare), hoe (met watter metodes) waarvoor (vir watter doel) en volgens watter sekerheidskriteria, ensovoorts, wetenskap gevorm word.

sondige aard van die gevalle mens (ook van die wetenskaplike mens) en met die gevalle kosmos, op grond waarvan die mens die kenbare met ’n verduisterde rede en soos in ’n gebroke spieël sien en op grond waarvan ook die mens as wetenskaplike – om tot wáre wetenskap te kom – wedergebore geloof en die lig van Gods Woordopenbaring nie kan ontbeer nie. *Maar*, vra ons m.b.t. ander wetenskapsideë of hulle die ‘soveel moontlik’ en in hoever, asook in watter sin hulle die ‘soveel moontlik’ van die omskrywing van egte wetenskap aanvaar, dan gaan die antwoorde uiteen.

O.i. behoort alles wat wetenskaplik kenbaar is, tot die veld van wetenskaplike ondersoek en ons sluit hierby nie net die wetenskaplik kenbare van die kosmos (soos deur die Wysbegeerte en die onderskeie vakwetenskappe behartig) in nie, maar ook dié van die openbaring van Gods Woord (soos veral deur die Teologie behartig). Ander beperk die wetenskaplik kenbare net tot die kosmos en ander, wat die kosmos betref, bv. net tot wat sintuiglik waarneembaar is en bv. selfs net tot kwantitatief berekenbare kousale samehange van die sintuiglik waarneembare. Ook só gaan die wetenskapsideë uiteen. Ons aanvaar die noodsaaklikheid van verifikasie van alles wat (in onderlinge verbondenheid) wetenskaplik ontwaarbaar[19] is; ander nie. Ook hier gaan die wetenskapsideë uiteen. Ons aanvaar (in onderlinge verbondenheid) alle aangewese tegniese metodes[20] as egte wetenskaplike metodes, ander nie. Ook met die selektief-relevante keuse en erkenning van wetenskaplike metodes gaan die wetenskapsideë uiteen. Die verskeidenheid van die kenbare in en van die kosmos, asook sy samehang, is wetmatig bepaal (fungeer o.i. onder die wetsorde van God). Ook weens die talryke, onderling botsende wetsideë gaan die wetenskapsideë uiteen. Hulle [#58] gaan ook uiteen m.b.t. die bepaling van die moontlikheid en aard van wat wetenskaplike geldigheid (waarheid en juistheid) is. Ook m.b.t. die bepaling van die doel van die wetenskap. Ensovoorts. Die laaste grond van hierdie onderlinge botsings van wetenskapsideë wortel egter in die onderling botsende voorwetenskaplike onderstellings, m.a.w. in die onderling botsende lewens- en wêreldbeskouings van waaruit per slot van rekening alle wetenskapsbeoefening uitgaan en sy diepste sin ontvang.

Volgens die omskrywing van wetenskap hierbo gegee (uitgaande van ons lewens- en wêreldbeskouing, asook van ander betrokke onderstellings en bepalings) is Teologie (die wetenskap van die openbaring van God aangaande Homself en aangaande die afhanklikheid (verhouding, betrokkenheid) van alle dinge van (tot, op) God), Wysbegeerte (die wetenskap van die totaliteit en saamhangende radikale verskeidenheid van die (deur God geskape) kosmos) en alle vakwetenskappe (die sg. ‘geestes-’ of ‘kultuur-’, sosiale en natuurwetenskappe asook Wiskunde en/ook die interwetenskappe) almal egte[20a] wetenskappe. Elkeen van hulle[21] beantwoord aan die vyf kenmerke (a – e) van egte wetenskap (waaroor later meer). Maar omrede die eise van die eenheid van die kenbare, van dié van die mens (ook as wetenskaplike kenner) en van dié van die waarheid kan geeneen van hierdie wetenskappe op eie voete alleen staan nie en is onderlinge samewerking (waaroor later) tussen hulle ’n *sine qua non* van wetenskapsbeoefening, al is elk van hulle (reg verstaan:) ‘soewerein in eie kring’.

Hiermee mag egter die verskeidenheid (die kwalitatiewe verskille) van Teologie, Wysbegeerte, die onderskeie vakwetenskappe en die onderskeie interwetenskappe nie uit die oog verloor word nie. Daar is tussen hulle ooreenkoms, omdat algar egte wétenskap is. Maar kwalitatief verskil onderling hul velde van ondersoek, (naas gemeenskaplike metodes) hul onderskeie metodes – o.a. van ontwaring, van sistematisering (blootlegging van samehange), van verifikasie (begrondinge en bewys) – die aard van sekerheid en geldigheid (waarheid en juistheid) van hul resultate, ensovoorts. Net soos o.a. skilderkuns, letterkunde, musiekkuns, beeldhoukuns, argitektuur, ensovoorts, kwalitatief verskil, maar tog algar kúns is, verskil al die genoemde besondere wetenskappe kwalitatief van mekaar, maar is hulle tog egte wétenskap. Met dié verskil alleen dat die besondere wetenskappe geroepe is om aan die eenheid van die wetenskap saam te bou, terwyl ’n dergelike eenheid van kuns vir die onderskeie kunste geen eis is nie.

---

[19] Sien voetnoot 12.
[20] Sien voetnoot 18; verder *B. en M.* en my artikel in *SAAR.*
[20a] Sien voetnoot 11a.
[21] Sien voetnoot 11a, en veral *B. en M.* verskillende afdelings.

[#59]

4. *Christelike Wetenskap*[21a]

a. Ons het gestel dat die vraag na moontlikheid, bestaansreg en noodsaaklikheid van 'Christelike Wetenskap' *a.* slegs vanuit 'n *universele* (of totalitêre) Christendom sinvol gestel kan word, en *b.* slegs sin het as onder 'Christelik' Christelike *religie* (godsdiens in ruimer sin, die dien van God met alles wat die mens doen en laat) verstaan word en nie Christelike *godsdiens* (in enger sin) nie.

Ook het ons gestel dat weens die dialektiese spanning tussen natuur en genade hierdie vraag by die Rooms-Katolieke denkers primêr 'n óf-vraag is, 'n strydvraag óf 'Christelike Wetenskap' moontlik is, bestaansreg het en noodsaaklik is (hierop gaan ons nie in nie), maar dat in Calvinistiese wetenskaplike kringe die óf-vraag nie in geding is en in gedrang kom nie. Daar mag hier meningsverskille heers oor die naam 'Christelike Wetenskap', maar algar aanvaar die bestaansreg en noodsaaklikheid van die saak wat met 'Christelike Wetenskap' bedoel word. By hulle heers egter wel 'n meningsverskil oor die hóé-vraag, hóé Christelike wetenskap moontlik is, begrond kan word en beoefen moet word. Op hierdie onderlinge meningsverskille tussen Calviniste gaan ons ook nie in nie. Ons beperk ons in hoofsaak tot 'n positief-konstruktiewe uiteensetting van wat met 'n 'Christelike Wetenskap' bedoel word, waarby soveel moontlik sienings van ander Calviniste geïnkorporeer word.

Waar dit hier op aankom, is eerstens dat die band van Christelike religie en wetenskap geen *uitwendige* sal wees nie, maar innerlik deur die wetenskap en sy beoefening sélf vereis word. Christelike wetenskap (as dit as sodanig wesentlike sin sal hê) mag nie beteken 'n religieus-neutrale wetenskap en 'n religieus-neutrale beoefening van wetenskap (iets wat in die grond van die saak trouens onmoontlik is) met 'n ekstra bykomende (en dus uitwendige, buite-wetenskaplike) vertolking dat dit tot eer en verheerliking van God strek en 'n vervulling van 'n Goddelike roeping is nie. Dergelike dualisme tref mens by bv. die (parsieel-Christelike) Protestantse skolastiek aan, iets waarteen veral Dooyeweerd tereg so skerp en indringend die stryd aangebind het.

In die tweede plek kom dit aan op die vraag of Christelike wetenskap en die beoefening van Christelike wetenskap – in vergelyking met ander wetenskap en ander wetenskapsbeoefening – 'n verskil maak. Veral hierop sal gelet word as ons die moontlikheid, bestaansreg en noodsaaklikheid van Christelike wetenskap behandel. Want as daar geen verskil tussen Christelik-religieuse en ander wetenskapsbeoefening en hul betrokke resultate bestaan nie, dan kan die band tussen Christelike religie en wetenskap slegs 'n uitwendige wees, soos deur bv. die (parsieel-Christelike) Protestantse skolastiek gehandhaaf.

[#60] Dat daar tussen beoefening van Christelike wetenskap (met sy resultate) én ander wetenskapsbeoefening (met die betrokke resultate) légio ooreenstemmings bestaan, spreek vanself. Want álle wetenskaplikes is mense van dieselfde maaksel en woon in dieselfde wêreld (kosmos), na aanleiding waarvan hulle wetenskap vorm. Die ooreenkoms geld (in kleiner of groter omvang) veral t.o.v. partikuliere vindings en partikuliere bevindings, partikuliere 'feite', partikuliere relasies en partikuliere waarhede, ensovoorts. Verskil tussen Christelike wetenskapsbeoefening (met sy resultate) en ander wetenskapsbeoefening (met hul resultate) bestaan egter primêr tussen die onderskeie (onderling botsende) grondliggende bepalings betreffende die oorsprong, grondslag en onderstellings, rigtings, tendense en perspektiewe, asook doel en eenheid van die beoefening van wetenskap (en sy hierdeur bepaalde resultate)[22a]. Die partikuliere vindings en bevindings, ens., is in die wetenskapsbeoefening (met sy resultate) in die grond van die saak nie van die grondliggende bepalings isoleerbaar nie. Eersgenoemdes word altyd – implisiet en/of eksplisiet – in die lig van laasgenoemdes verstaan. Hiervan getuig ten oorvloede o.a. die onderling botsende skole, stromings, rigtings, tendense, ensovoorts, in die onderskeie wetenskappe. Met klem moet egter herhaal word dat *die ooreenstemming* tussen 'n Christelike en ander beoefening van die wetenskap(pe) *legio is en legio*

[21a] Sien voetnoot 11a en my artikel *Christelike Wetenskap 'n Noodwendigheid* (in *Die Atoomeeu in U Lig,* I.B.C.; Potchefstroom – 3.22.).
[22a] Sien *SAAR.*

moet wees omdat dit dieselfde veld(e) van wetenskap ondersoek; en wel by sommige wetenskappe meer as by ander. Dat ons egter *hierop nie ingaan nie en in die eerste plek die verskil tussen* ’n Christelike en ander wetenskapsbeoefening benadruk, word deur die onderhawige onderwerp bepaal. Dit mag eensydig wees, maar is onder omstandighede tog nodig en van prinsipiële belang.

Soos alle wetenskaplikes ondersoek ook die Christelike wetenskaplike die kosmos – stof, plant, dier en mens. Maar die fundamentele (mees grondliggende) beginsel van Christelike wetenskap (waarvolgens dit hom van ander wetenskap onderskei) is die erkenning dat die religieuse geloof in die Woordopenbaring van God – en die lig wat dit op die geskape kosmos werp – van *inherente* en *kardinale* betekenis vir die wetenskap (vir sy beoefening en sy resultate) is en dat hierdie lig ons die kosmos (stof, plant, dier en mens) laat sien soos dit sélf werklik en waarlik is en wel omdat dit dieselfde God is wat Hom in Sy Woord openbaar en wat die kosmos geskape het. Die wetenskaplike wat dit nie aanvaar nie, sal – implisiet en eksplisiet – in die grond van die saak ander religieus bepaalde onderstellings en geloofsoortuigings aan sy wetenskapsbeoefening ten grondslag lê, wat sy resultate in hooflyne medebepaal[22].

[#61] b. In hierdie verband moet egter met klem gestel word dat die Woordopenbaring van God voorwetenskaplik van aard is – bedoel vir alle mense. Sy bewoording is voorwetenskaplik[23]. Sy ‘visie’ is voorwetenskaplik. Gods Woord is geen wetenskaplike hand- of leerboek, geen wetenskaplike naslaanwerk nie. Dit bied geen wétenskaplike Teologie, Kosmologie, Antropologie, Etiek, Estetika, Geskiedenis, Sielkunde, Biologie, Geologie, ensovoorts, nie. Maar Gods Woord kan binne perke met wetenskaplike metodes ondersoek en ontgin word (soos bv. veral die Teologie dit doen). ‘Binne perke’, omdat die dieptes, hoogtes, omvatting van die Skrifwaarhede grotendeels alle wetenskapsbeoefening te bowe gaan[24]. Maar hulle lê desnieteenstaande aan Christelike wetenskapsbeoefening ten grondslag en gee daaraan sin en leiding. Christelike wetenskap is dan ook nie “neutrale” wetenskap versier met Bybeltekste nie. Ook is dit bedenklik om jou vir ’n betrokke wetenskaplike bevinding op ’n Bybelteks te beroep asóf dit ’n wetenskaplike uitspraak is[25]. Aan wétenskaplike Skrifgebruik moet bv. indringende eksegese en hermeneutiek[25a] voorafgaan en wel telkens ook gesien in die lig van die hele Heilige Skrif. Dit gaan in die beoefening van Christelike wetenskap (Teologie, Wysbegeerte, vakwetenskap, interwetenskap) dan ook nie om ’n bepaalde dogmaties gefikseerde teks nie. Waar dit wel om gaan, is die geheel van fundamentele waarhede (die hele lig van Gods Woord), om die lig daarvan op die onderskeie velde self van wetenskaplike ondersoek en om die inherente betekenis daarvan vir die beoefening van wetenskap as sodanig[25b]. Dit gaan om wat God Self ons in ons wetenskapsbeoefening te sê het. Dit gaan om voorwetenskaplike waarhede wat aan die wetenskap sy diepste grond, sin en doel gee; en dus om noodsaaklike [#62] onderstellings van die beoefening van Christelike wetenskap self – nie om vooroordele, nie, maar om onderstellings wat telkens weer aan Gods Woord getoets moet word. Hierby moet gevoeg word dat die Christen-wetenskaplike in sy vorming van hierdie onderstellings (na aanleiding van die

---

[22] Hiervoor noem ons as voorbeelde net die betekenis vir wetenskapsbeoefening van Comte se drie-stadium-wet, van die biologiese stelling “that nature must be wholly explicable by nature alone”, van die rol van determinisme en indeterminisme in die onderskeie wetenskappe, van die radikaal behaviouristiese ontkenning van die psigiese, van die historistiese kultuurbeskouing, van die geloof aan die outonomie van die rede, van die onderskeie wetsideë, ensovoorts.

[23] So is bv. die woord ‘soort’ in Genesis I hoegenaamd geen wetenskaplike term en mag bv. van Josua 10:12 en 13 nie die geosentriese sterrebeeld afgelei word nie. Want wat hier staan, is geskryf in die taal van die alledaagse waarneming.

[24] Ons noem net die skeppende aktiwiteit van God, die liefde van God, die misterie van gebedsverhoring, die verhouding van Gods bestiering en menslike verantwoordelikheid, ensovoorts.

[25] Sien voetnoot 23.

[25a] Sien voetnoot 23.

[25b] Uit bostaande blyk dat geen biblisisme beoog word en van Gods Woord (die Heilige Skrif) geen afgod en geen papier-Pous gemaak word nie. Dit blyk ook daaruit dat by die eksegese van die Heilige Skrif ook rekening gehou moet word met die menslike en persoonlike faktor, asook met die kulturele milieu van die skrywers. Daarenteen kan ook met die uitleg van Gods Woord gedwaal word en as ‘bybels’ verkondig word wat later geblyk het nie Bybels te wees nie. Op al hierdie vraagstukke kan ons egter hier nie ingaan nie. Uit bostaande blyk ook dat geen *fundamentalisme* (met sy willekeurige seleksie van heilsfeite en leerstukke, sy fragmentariese benadering van die Heilige Skrif en letterlike beroep op bepaalde tekste asof hulle wetenskaplike uitsprake is) beoog word nie.

voorwetenskaplik gegewe Woordopenbaring van God) kan dwaal. Hierom en omdat wetenskaplike waarheid bepaal word deur beantwoording van wetenskaplike vindings en bevindings aan al die kenbare, mag Christelike wetenskap dan ook nie omskryf word as wetenskap deur Christene beoefen nie. Vir Christelike wetenskap is dit ’n *sine qua non* dat dit in sy grondslae sal beantwoord aan wat God Self met Sy openbaring van die mens in sy beoefening van wetenskap (Teologie, Wysbegeerte, vakwetenskap en interwetenskap) eis en daarmee ook aan die lig wat Gods Woord op die skepping self werp.

c. Teen bostaande beknopte fundering van Christelike wetenskap word talle (empiristiese, positivistiese, idealistiese, rasionalistiese, sciëntistiese, humanistiese en ander) lewens- en wêreldbeskoulik bepaalde besware geopper. Ons beperk ons tot enkele daarvan.

Sommige stel dat die openbaring van God nie ’n ‘kenbron’ vir wetenskapsbeoefening mag wees nie o.a. omdat nie alle wetenskaplikes aan Gods Woord glo nie. Hierdie stelling gaan nie op nie. In die eerste plek nie, omdat wetenskaplikes wat aan Gods Woord in hul wetenskapsbeoefening glo, nie net *nolens volens* of verantwoord deur hul geloof medebepaal word nie, maar omdat hulle – getrou aan hul gewete – vir hulle die reg opeis om toerekenbaar en verantwoordelik in hul wetenskapsbeoefening rekening te hou met wat God Self hulle in Sy Woord te sê het. Hierdie reg mag geen ander wetenskaplike hulle ontsê nie, te meer omdat in die grond van die saak alle wetenskapsvorming *nolens volens* of verantwoord en implisiet en/of eksplisiet van voorwetenskaplike lewens- en wêreldbeskoulike (waaronder religieuse) oortuigings uitgaan[26] en daardeur in hooflyne medebepaal word. In hierdie verband mag wel gewys word op wat die Senaat van die Universiteit van Leiden in sy gelukwense aan die Vrije Universiteit met sy 50-jarige Jubileum gestel het, nl. “men moet ... ook luisteren naar hen, die niet willen, dat in den Hoogen Raad der Wetenschappen aan de ernstige stem der religie het zwijgen wordt opgelegd”[27]. In die tweede plek is die stelling dat as ‘kenbron’ (d.w.s. die kenbare na aanleiding waarvan wetenskap gevorm word) slegs erken kan word wat vir alle wetenskaplikes aanvaarbaar is, onhoudbaar omdat hierdie eis aan die een kant wetenskapsbeoefening so radikaal kortwiek dat wetenskapsbeoefening amper nie meer moontlik is nie en aan die ander kant vir die genoemde kritici ’n boemerang vorm. [#63] Want sommige wetenskaplikes (waaronder juis ook natuurwetenskaplikes) aanvaar dat kwaliteite en kwaliteitsverskille (waaronder prinsipiële verskille, ‘wesensverskille’ en ander tipes van radikale verskeidenheid) as sodanig wetenskaplik van belang is, terwyl ander wetenskaplikes hierdie ‘kenbron’ verwerp en wetenskapsbeoefening tot kwantitatiewe ondersoek beperk. Sommige wetenskaplikes (waaronder juis ook natuurwetenskaplikes) aanvaar dat teleïe (teleologie, doelmatigheid, doelbepaaldheid) tot die veld van wetenskaplike ondersoek behoort, terwyl ander (kousaliste, positiviste in bv. Biologie, Sielkunde, Geskiedenis, ensovoorts) hierdie ‘kenbron’ verwerp en wetenskapsbeoefening beperk tot ondersoek van kousale samehange. Sommige wetenskaplikes erken dat wetenskap wel met beginsels, sin en waarde te doen het, terwyl ander wetenskapsbeoefening wil beperk tot ondersoek van (waarneembare) ‘feite’. Nie alle wetenskaplikes aanvaar soos die vitaliste[28] dat ‘lewe’ (‘lewensfunksies’, ‘lewensprosesse’) iets kosmies ‘oorspronklik’ (tot die fisies-chemiese prosesse onherleibaar) is nie; hulle (die meganiste) verwerp in die Biologie hierdie ‘kenbron’ en erken net die fisies-chemiese ‘gegewens’. In die Sielkunde aanvaar sommige wetenskaplikes ‘bewussyn’ of die psigiese nie as ’n wetenskaplike ‘kenbron’ nie (vgl. bv. die radikale behaviouriste, soos Watson, Pavlov en Bechterew), terwyl die ‘introspeksioniste’ dit wel erken. Nie alle wetenskaplikes aanvaar (soos bv. Spranger in sy *Geisteswissenschaftliche Psychologie)* dat die ‘geestelike’ iets kosmies nuuts of oorspronkliks is nie, terwyl bv. die radikale ewolusioniste hierdie ‘kenbron’ verwerp. En so kan ons voortgaan. Wat bly daar vir die beoefening van wetenskap uiteindelik presies oor wanneer as ‘kenbron’ slegs erken mag word wat álle wetenskaplikes aanvaar? Word egter in prinsipe eenmaal

[26] Sien o.a. voetnoot 22.

[27] Sien *Gedenkboek van de Viering van het 50-jarige Bestaan der Vrije Universiteit te Amsterdam* 1930, J. H. Kok, Kampen, 1931, bl. 202.

[28] Onder ‘vitaliste’ word hier net verstaan bioloë wat leer dat ’n lewende organisme net uit ’n lewende organisme, ’n kern van ’n sel net uit ’n kern van ’n sel, ‘lewe’ net uit ‘lewe’ ontstaan.

toegegee dat as ‘kenbron’ vir egte wetenskap toegelaat mag word wat nie alle wetenskaplikes aanvaar nie, dan eis die beginsel van billikheid en reg dat ook ons nie die reg ontsê mag word nie om ook die Woordopenbaring van God as ‘kenbron’ vir wetenskapsbeoefening te aanvaar. Dit kom trouens nie daarop aan wat álle wetenskaplikes as ‘kenbron’ vir wetenskapsbeoefening aanvaar al dan nie, maar op wat wetenskaplik kenbaar is, vir wetenskaplike ondersoek toeganklik is en dus as ‘kenbron’ aanvaar behoort te word. En hierdie beslissing hang mede af van die voorwetenskaplik bepaalde wetenskapsidee wat gehuldig word. Hierdie beslissing noem sommige ’n eksistensiële beslissing en as sodanig noodsaaklik vir elke wetenskaplike. In die grond van die saak is dit o.i. ’n religieuse geloofsbeslissing.

In hierdie verband mag nog op twee verkeerde sienings die aandag gevestig word. Eerstens is dit verkeerd om vir die betroubaarheid van wetenskaplike [#64] onderstellings en bevindings ’n beroep te doen op die konsensus van wetenskaplikes. Wetenskaplike waarheid word nie bepaal deur koppe te tel nie. Beantwoording[28a] van wetenskaplike kennis aan die wetenskaplik kenbare is die geldigheidskriterium en nie die konsensus nie. Die konsensus behoort uit die beantwoording voort te vloei; die beantwoording vloei nie voort uit die konsensus nie. As daar bv. teen die end van die vorige eeu ’n voorloper van Heisenberg was wat die beginsels van diskontinuïteit en onbepaalbaarheid sou geproklameer het, sou die konsensus van natuurkundiges sy bevindings verwerp het. Die konsensus as sodanig is geen waarheidskriterium nie, al mag dit in bepaalde omstandighede sy betekenis hê, nl. daar waar die konsensus voortvloei uit bevindings wat waar is en as waar bewys is. In die tweede plek is dit verkeerd om vir die geldigheid (waarheid en juistheid) van wetenskaplike resultate bevindings jou pragmaties te beroep op die vrugbaarheid van ’n bepaalde metode. Ongeldige bevindings (selfs leuens) kan in ’n hoë mate vrugbaar wees en tog ongeldig. Hier geld dat wetenskaplike bevindings wat geldig (waar en/of juis) is, met vrug gebruik behoort te kan word, d.w.s. vrugbaar behoort te wees; maar nie dat wetenskaplike bevindings wat vrugbaar is, juis daarom geldig (waar en/of juis) is nie.

Waar dit vir ons vir die idee van Christelike wetenskap op aankom, is eerstens dat nie net die kosmos (stof, plant, dier en mens) nie, maar ook die (Woord- en skeppings- of ‘natuur’-) openbaring van God aangaande Homself en Sy verhouding tot álle dinge kenbaar is en binne perke wetenskaplik ondersoek kan word; tweedens dat hiervolgens nie net Wysbegeerte, vak- en interwetenskappe égte wetenskappe is nie, maar ook Teologie en in die derde plek dat (omdat alles met alles saamhang) ’n universele same- en wisselwerking (onderlinge lening en uitlening van vindings en bevindings) tussen alle wetenskappe, en dus ook tussen Teologie aan die een kant en die ander besondere wetenskappe aan die ander kant, noodsaaklik is. Soos reeds gesê, beantwoord nie net die vakwetenskappe (waarvan elk die een of ander sektor, sy, kant, ‘deel’ van die kosmos ondersoek) aan die genoemde vyf kenmerke van egte wetenskappe nie, maar ook Wysbegeerte en ook Teologie. Ook met die laasgenoemde twee wetenskappe gaan dit om vorming van kennis van die kenbare, om gesistematiseerde (bv. verklarende, *verstehende,* ensovoorts, d.w.s. samehange blootleggende) kennis, om [#65] verifikasie van vindings en bevindings (elk aan sy betrokke veld van ondersoek) en om tegniese metodes (by Wysbegeerte bv. om transendentale, fenomenologiese en eksistensieel-analitiese en by Teologie bv. om eksegetiese en hermeneutiese metodes) en dit alles (soos omskryf) ‘soveel moontlik’. Teologie mag ’n geheel ander tipe wetenskap wees as Wiskunde en Wysbegeerte as Biologie (en Taalkunde as Sterrekunde, ensovoorts) en hul onderskeie sekerheidskriterieë mag kwalitatief verskil, maar hierdie differensiasie is geen rede om een of meer van al die besondere wetenskappe uit die tempel van die egte wetenskappe te ostraseer nie, net so min as wat ’n bepaalde

[28a] Kenne (en kennis) as antwoord op die moontlikhede (take) met die kenaanleg en die kenne gebied, moet aan die kenaanleg en kenbare beantwoord om waar te wees. Waarheid as beantwoording sluit ooreenstemming van kenne (wo. denke) met die kenbare in, maar is meer as dit; want tot waarheid as beantwoording hoort ook konstruksies deur die kenbare toegelaat, soos konstruksies van bv. ’n *n*-dimensionale ruimte. Ook sluit beantwoording as waarheid deelname aan die kenbare, samehang van kenne (wo. van denke), die eis van vrugbaarheid, die eis van roepingsvervulling, ensovoorts, in. Sien my *B. en M.,* bl. 275-278 en *SAAR.*

tipe kuns uit die tempel van die kunste verban sal word, al is die verskil tussen die genres van kuns ook hoe groot.

II. WYSES VAN BEGRONDING VAN DIE BESTAANSREG VAN CHRISTELIKE WETENSKAP[28b]

A. *Lewens- en wêreldbeskoulike begronding*

As positiviste handhaaf dat wetenskap tot ondersoek van sintuiglik waarneembare 'feite' beperk moet bly en alle religieuse en wysgerige bepalings moet uitskakel, as bioloë beweer dat "nature must be wholly explicable by nature alone", as Einstein (nieteenstaande Heisenberg se onbepaalbaarheidsprinsipe en die probleme van die kwantumverskynsel) handhaaf dat die natuur deterministies bepaal is en deterministies verloop en dat natuurkunde weer tot determinisme sal moet terugkeer – om my tot enkele voorbeelde uit die natuurwetenskappe te beperk – dan het ons hier met voorwetenskaplike en wel lewens- en wêreldbeskoulike (waaronder uiteindelik religieus gefundeerde) uitsprake te doen wat aan die beoefening van wetenskap voorafgaan en (in hooflyne) die beoefening van Wetenskap vooraf lei en medebepaal. Wetenskap vind histories én prinsipieel sy oorsprong en grond onderskeidelik in lewens- en wêreldbeskouing. Dit blyk ten duidelikste uit die onderskeie materialistiese, vitalistiese, naturalistiese, deterministiese, empiristiese, positivistiese, scientistiese, rasionalistiese, idealistiese, humanistiese en ander wetenskapsideë, onderstellings en tendense in die beoefening van wetenskap. Die betrokke lewens- en wêreldbeskouing (insluitende religie) gee aan die wetenskap en sy beoefening sy betrokke uiteindelike sin en betekenis. Maar dit impliseer dat wetenskaplikes (teoloë, wysgere, vak- en interwetenskaplikes) hulle krities behoort te verantwoord aangaande hul voorwetenskaplike lewens- en wêreldbeskoulike [#66] oortuigings en onderstellings en hoe dit in hooflyne hul wetenskapsvorming medebepaal.

So moet ook ons krities nagaan hoe ons Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing[29] histories én prinsipieel aan die beoefening van Christelike wetenskap voorafgaan, daaraan sy diepste sin gee en dit in hooflyne medebepaal. Hiervolgens is *Christelike wetenskap* wetenskap wat prinsipieel en histories gewortel is in, opkom uit en in hooflyne medebepaal word deur ons Christelike (i.c. Calvinistiese) lewens- en wêreldbeskouing, waaronder religie[30]. Met hierdie omskrywing word die Christelike religie nie op 'n uitwendige en meganiese wyse aan 'n sg. neutrale wetenskapsbeoefening verbind (soos die Protestantse skolastisisme dit doen nie), maar vorm Christelike religie die diepste sinbepalende wortel van wetenskapsvorming sélf. Sonder sy lewens- en wêreldbeskoulike (waaronder religieuse) wortel – en die daarmee gegewe voorwetenskaplike onderstellings – is vorming van Christelike wetenskap nie moontlik nie.

Dit beteken nie dat ons Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing (juis ook in sy medebepaling van wetenskap in die betrokke hooflyne) sonder gebreke is, nie ook ontwikkel nie[31] en nie ook voortdurend aan sy bronne verantwoord moet word nie; en ook nie dat die wetenskap van sy kant geen invloed op die vorming van lewens- en wêreldbeskouing het nie. Ook die Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing het sy geskiedenis en kan dwaal. Met ons toerekenbare en verantwoordelike erkenning en noodsaaklike gedurige aktualisering van die band tussen lewens- en wêreldbeskouing en wetenskapsbeoefening mag indringende self- en saakkritiek dan ook nie ontbreek nie.

B. *Begronding vanuit die (wetenskaplike) kenne(r), kenbare en kennis*

Kennis is die resultaat van die ontginning van die kenbare deur die kenne(r). Wetenskap is die resultaat van die wetenskaplike ontginning[32] van die wetenskaplik kenbare deur die wetenskaplike

[28b] Sien my *Christelike Wetenskap 'n Noodwendigheid.* (In *Die Atoomeeu in U Lig,* I.B.C.; Potchefstroom – 3.22.)
[29] Sien *B. en M.* en artikels 1 en 2 van Band I van hierdie werk.
[30] Sien voetnoot 27.
[31] Sien voetnoot 29.
[32] Die term 'ontginning' is tegnies gekies en bedoel.

kenne(r)[32a]. Hierdie triadiese bepaling kan ons met ’n driehoek voorstel, waarvan die basiese hoeke die wetenskaplike kenne(r) en die wetenskaplike kenbare voorstel en wetenskap (die resultaat) die boonste hoek. Die onderhawige begrondings van Christelike wetenskap gaan telkens van ’n bepaalde hoek uit en wel in sy liniêre gerigtheid op (of medebepaaldheid deur) wat die ander hoeke bied. M.a.w. hierdie drie wyses van begronding hang saam en die een is in isolasie van die ander nie moontlik nie.

[#67]

1. *Begronding vanuit die (wetenskaplike) kenne(r)*

Die wetenskaplike beoefen as héle mens wetenskap. Sy aanleg en talente, sy aktes en funksies, sy reeds verworwe kennis, asook sy kennende ontwaring[33] en denke, sy liefde, wens, begeerte en wil, sy hartstog en emosies[34], sy hart, sy hele instelling tot die ware en die werklike, ja, tot God, mens en kosmos, sy eksistensiële beslissings en geloofsoortuigings, ensovoorts, is daarby betrokke. Mens kan sy mens-wees nie uit die wetenskapsbeoefening uitskakel of daarvan isoleer nie[35]. Dit is hierdie volle menslike faktor in wetenskapsbeoefening wat wetenskap so eg menslik (en daarmee so kreatuurlik en onselfgenoegsaam) maak. Maar mens en mens verskil ook t.o.v. die hierbo genoemde faktore en daarmee kom die persoonlike faktor in wetenskapsbeoefening in sig, wat ook nie met wetenskapsbeoefening uitgeskakel kan word nie[35a]. So beoefen ook die Christen-mens as hele mens wetenskap en het sy Christen-wees (waaronder sy Christelik-religieuse instelling tot die ware en die werklike, ja, tot God, mens en kosmos) sy medebepalende invloed op sy wetenskapsvorming.

A. Kuyper (sr.) begrond Christelike wetenskap deur uit te gaan van die onderskeid van wedergebore en nie-wedergebore mense, deur te stel dat hulle verskillend teenoor die waarheid en die werklikheid staan met die gevolg dat tussen tweërlei wetenskap – dié van wedergeborenes en dié van onwedergeborenes – onderskei moet word. Voldoende indringend het hy sy begronding van Christelike wetenskap egter nie gegee nie.

Beide begrondings is begrondings vir die aktualiteit (die werklike – en dus ook historiese – bestaan) van Christelike wetenskap en nie vir die geldigheid (waarheid en juistheid) van Christelike wetenskap nie. Want vir die geldigheid (waarheid, juistheid) van Christelike wetenskap is nodig te stel dat en hoe wetenskaplike kennis aan die wetenskaplike kenbare beantwoord[36b] – iets wat later aan die orde kom.

D. H. Th. Vollenhoven stel dat wetenskapsvorming met probleemstelling begin, dat met verandering van probleemstelling die ondersoek en resultaat van wetenskapsbeoefening verander en dat die gelowige met ander fundamentele probleemstellings begin as die nie-gelowige.

H. Dooyeweerd ondersoek met sy transendentaal-kritiese metode die [#68] struktuur van die wetenskaplike denke en toon aan dat agter die denke die hart (die selfheid) van die mens fungeer, dat die hart religieus-gelowig op God of afvallig van God op iets anders gerig kan wees en dat in die laaste geval die wetenskaplike dan in die verskeidenheid van die kosmos verstrooid raak; verder dat in die hart (sosiaal bepaalde) religieuse grondmotiewe[36] fungeer, wat wetenskapsbeoefening lei en medebepaal en dat die skriftuurlike religieuse grondmotief van die Christelike denke dié is van

[32a] Oor die toutologie van hierdie omskrywing sien *SAAR*, bl. 128.
[33] Sien voetnoot 12.
[34] Dat liefde, begeerte, wil, verwagting, blydskap, teleurstelling, ensovoorts, hul rol in wetenskapsbeoefening moet speel, spreek vanself – natuurlik solank hulle wetenskapsbeoefening in die juiste sin en rigting bevorder.
[35] Dit impliseer nie dat die resultate van wetenskapsbeoefening subjektief mag wees, d.w.s. nie aan die kenbare behoefte beantwoord nie.
[35a] Sien *SAAR*, Bylaag, bl. 127 e.v.
[36b] Sien voetnoot 28a.
[36] Religieuse grondmotiewe wat gelowig op die God van die Heilige Skrif as Archê, of afvallig-gelowig op iets anders (en dit verabsoluterend) gerig kan wees.

skepping, sondeval en verlossing en dat dit nie innerlik dialekties is nie, terwyl die ander religieuse grondmotiewe[37] wel innerlik dialekties is.

H. Bavinck en V. Hepp beklemtoon die bepalende rol wat geloof in die algemeen en religieuse geloof in die besonder (en by Christene die Christelike geloof) in die beoefening van wetenskap speel. M.b.t. hierdie probleemkompleks het ek self probeer aantoon[38] dat in prinsipiële sin die religieuse geloofsaanleg en die religieuse geloof aan God (die Absolute en Algenoegsame) of aan ’n ander absolute en algenoegsame konstitutief vir die vorming van kennis en dus ook van wetenskap is, m.a.w. dat as die mens geen aanleg gehad het om aan God of aan ’n ander absolute en algenoegsame te glo nie, wetenskapsvorming as sodanig nie moontlik sou gewees het nie.

2. *Uitgaande van die (wetenskaplik) kenbare*

Alle kennis (dus ook wetenskap) wortel in openbaring. Openbaring onderstel Iemand wat openbaar (nl. God), iets wat geopenbaar word (nl. die kenbare, ook wel inhoud van openbaring of fanerosis genoem) en iemand aan wie geopenbaar word (nl. die mens). Tot die fanerosis behoort die openbaring van God Self in Sy Woord (en in Sy skepping), maar ook die kenbaarheid van die kosmos (stof, plant, dier en mens) self, terwyl die mens Gods Woord en die kosmies kenbare kan ken kragtens sy ingeskape aanleg om te ken. Die mens ontmoet die geopenbaarde kenbare deur sy kennende ontwaring[39] en ontgin die ontwaarde o.a. met behulp van die kennende denke. Die aanvaarding van (die gehoorsame of luisterende oorgawe aan) die kenbare is in laaste instansie ’n akte van geloof (van oorgawe en vertroue). Dit is ’n *sine qua non* vir die vorming van kennis (i.c. van wetenskap)[40].

[#69] Waar dit met hierdie wyse van begronding van Christelike wetenskap egter op aankom, is die fanerosis (die inhoud van openbaring, die kenbare). Wat daarvan is vir die vorming van wetenskap van belang? En in hoever (binne watter grense) is die fanerosis wetenskaplik navorsbaar? (Die vraagstuk van grense van wetenskapsbeoefening word later behandel.)

Vir sover dit die kosmiese kenbare betref, moet álle kenbare (waaronder alle verskeidenheid) wat wetenskaplik navorsbaar is, as sodanig en in sy samehang ten volle eerbiedig word. (Hierop kom ons terug.) Maar wat hierdie begrondingswyse van Christelike wetenskap betref, geld in prinsipiële en fundamentele sin dat (nie net die kosmos: stof, plant, dier en mens nie, maar ook) die openbaring van God in Sy Woord (veral aangaande Homself en Sy verhouding tot alle ‘dinge’) van essensiële en kardinale betekenis vir alle wetenskapsbeoefening is, omdat dit noodsaaklike lig op alle velde van wetenskaplike ondersoek werp. Dit behandel ons meer in besonder in *Afdeling III*.

O.a. het veral H. Bavinck en V. Hepp op hierdie wyse (d.w.s. vanuit die openbaring ofte wel fanerosis) Christelike wetenskap begrond, al het hulle dit nie voldoende in besonderhede nie en soms eensydig teologies uitgewerk. Hier mag ook nog F. W. Grosheide genoem word, wat stel dat die Christen-wetenskaplike uit Gods Woord die beginsels verkry wat vir beoefening van Christelike wetenskap nodig is. Dit is m.i. te eng gestel; aan die een kant omdat nie net skriftuurlike beginsels vir wetenskapsbeoefening van belang is nie, maar ook ander Skrifgegewens; aan die ander kant omdat die Christen-wetenskaplike die beginsels vir beoefening van Christelike wetenskap óók uit die kosmos (of as u wil: uit die ‘ervaring’) verkry. Maar waar dit met hierdie begrondingswyse op aankom, is dat die lig wat Gods Woord op die onderskeie velde van wetenskaplike ondersoek werp, noodsaaklik is om hierdie velde van ondersoek te ‘sien’ en te verstaan soos hulle in die grond van die saak sélf werklik en waarlik is. M.a.w. is skriftuurlike beligting van hierdie velde van ondersoek nie ’n meganies en uitwendig bykomende openbaring nie, maar ’n bepaalde en wel essensiële en inherente ontberging van die betrokke velde van ondersoek self en word dit innerlik deur die beoefening van Christelike wetenskap vereis.

[37] As religieuse grondmotief vir dié van die Griekse denke noem hy dié van vorm en materie, vir dié van die Rooms-Katolieke denke noem hy dié van natuur en genade (of bowenatuur) en vir dié van die moderne denke noem hy dié van vryheid en natuur.

[38] Vgl. *B. en M.,* bl. 284-5 en *Koers* XXVIII, 11 en 12 ─4.2.50─; XXIX, 9 en 10 – 4.2.51.

[39] Sien voetnoot 12, asook *B. en M.* en *SAAR.*

[40] Twyfel is nooit die eerste nie, maar altyd sekondêr. Sien *B. en M.,* bl. 285-287.

3. *Vanuit die (wetenskaplike) kennis (d.w.s. die resultaat) van ’n (wetenskaplik) kennende ontginning van die (wetenskaplik) kenbare*

Geeneen van die besondere wetenskappe (Teologie, Wysbegeerte, die onderskeie vakwetenskappe en die onderskeie interwetenskappe) kan uitsluitlik in isolasie – in afgeslotenheid van die ander besondere wetenskappe – beoefen word nie, omdat alle kenbare met alle kenbare saamhang. Wisselwerking tussen die besondere wetenskappe (onderlinge lening en uitlening van vindings en bevindings) is vir die wetenskapsbeoefening noodsaaklik. Omdat die [#70] (i.c. Calvinistiese ofte wel Gereformeerde) Teologie ook egte wetenskap is en die ander besondere wetenskappe ook op wisselwerking met die Teologie aangewys is, het die Christelike wetenskap bestaansreg. Dit word meer in die besonder in *Afdeling IV* behandel.

C. *Begronding vanuit die doel van wetenskap*[40a]

Ons beperk ons tot die sciëntistiese en humanistiese doelstellings van wetenskapsbeoefening. Dit is veral dié twee wat in die geskiedenis van die wetenskappe om prioriteit stry. Elk van hulle hang innerlik saam met die betrokke wetenskapsidee en hul onderstellings, beïnvloed die betrokke probleemstelling en daarmee die betrokke resultate in hooflyne en bepaal die betrokke waarheidsidee op besondere wyse. Elk van hulle vind die lááste doel van die wetenskap internkosmies[41] in die mens en sy verhouding tot die kenbare; die sciëntisme in die wetenskaplike kenne self (wetenskap ter wille van wetenskap; kennis ter wille van kennis; navorsing ter wille van navorsing) en die humanisme in die mens (wetenskap ter wille van menslike mag, ter wille van sy mag oor die natuur, ter wille van die mag oor die mens self, ter wille van die nut en diens wat wetenskap die mens kan lewer, ter wille van die behoeftes, gelukkigheid en heil van die mens, ensovoorts). M.a.w. elk van hulle stel die betrokke doel as die hoogste doel van wetenskap en verabsoluteer dit sodoende; die sciëntisme die wetenskaplike kenne en die humanisme die mens wat die wetenskap in sy belang moet beoefen.

Christelike wetenskap stel daarteenoor eksternkosmies[41a] as hoogste doel van die wetenskapsbeoefening God, die religieuse diens van God, die eer en verheerliking van God. Hiermee word alle internkosmiese doel-verabsolutering by die wortel afgesny.

In die lig hiervan en hieraan gesubordineer aanvaar Christelike wetenskap *aan die een kant* die uniekheid (die kosmiese onherleibaarheid tot iets anders) van (wetenskaplike) kennis. In die vorming van (wetenskaplike) kennis self is ’n teleïese bepaling, ’n doel inherent: die ‘deelname’ aan ‘waarheid’[42]; die simbiose met die kenbare[43]; die positief kennende openbaarmaking van die rykdom [#71] van die saamhangende kenbare waarin die ‘veelkleurige wysheid’[44] van God as Skepper en Bestierder tot uitdrukking kom; en die hiermee gegewe verryking van die menslike ‘gees’ wat slegs verwonderd kan staan oor die grootsheid, liefde, wysheid en mag van God. Met hierdie doelstelling van wetenskapsbeoefening kan die Christelike wetenskaplike die waarheidsmoment van die sciëntistiese wetenskapsdoel en meteen die vervalsing daarvan onderken.

In die lig van die hoogste doelstelling en daaraan gesubordineer aanvaar Christelike wetenskap *aan die ander kant* dat alles met alles saamhang en dat (wetenskaplike) kennis nie geïsoleer mag word van al die ander take van die mens, selfs nie van die kosmos as geheel nie. Wetenskap moet ook in diens staan van die volheid van die menslike lewe (vir sover daartoe in staat) en van alles wat in en met die kosmos bestaan. Eerstens – wat die mens betref – het die mens in al sy ander kringe en take juis ook (wetenskaplike) kennis nodig; ons kan maar dink aan die diens wat (wetenskaplike) kennis

---

[40a] Sien *B. en M.,* bl. 142-147 en *SAAR.*
[41] Sien *B. en M.,* bl. 195-198.
[41a] Sien *B. en M.,* bl. 195-198.
[42] Sien *B. en M.,* hfst. 31.
[43] Sien *B. en M.,* bl. 296.
[44] In Efésiërs 3:10 foutieflik vertaal met die ‘menigvuldige wysheid van God’.

kan gee aan individu, huwelik, gesin, volk, staat, kerk en al die maatskaplike kringe, aan taal, kuns, ekonomie, reg, die sedelike en godsdiens; aan tegniek, verkeer, opvoeding, genesing, vorming van geskiedenis, ensovoorts. Wetenskap moet ook daardie kennis vorm wat die ander kringe en take nodig het en kan gebruik (en toepas)[44a] om te doen wat hulle in hul roepingsvervulling te doen staan. Op grond van dit alles kan die Christen-wetenskaplike die waarheidsmoment, maar ook die vervalsing van die humanistiese doelstelling sien. Maar die Christen-wetenskaplike stel die diens wat die wetenskap kan en moet lewer, nog ruimer. Aan die mens is die sorg van die hele kosmos toevertrou en dus ook van stof, plant en dier; hierdie sorg sal die wetenskap ook op hom moet neem vir sover dit op die gebied van wetenskaplike arbeid geleë is.

Christelike wetenskap behartig albei laasgenoemde kwalitatief onderskeie doelstellings in ewewig: die uniekheid van wetenskap en wat dit impliseer én die verbondenheid van wetenskap met alles wat iets anders as wetenskap is. Die basiese wetenskappe het veral te doen met die uniekheid van wetenskaplike kennis en die toegepaste wetenskappe veral met die diens wat wetenskaplike kennis kan lewer[45].

Al drie genoemde doelstellings van Christelike wetenskapsbeoefening word omvat deur roeping. In laaste instansie beskik die mens self nie oor die beoefening van wetenskap nie. Dit is God wat die mens die moontlikheid geskenk het om Hom te dien en daarvoor Sy openbaring gegee het, wat die mens die moontlikheid geskenk het om te ken, wat die kosmos kenbaar geskape het en wat die [#72] mens die moontlikhede geskenk het om ook met sy wetenskap op wetenskaplike wyse vir die kosmos (stof, plant, dier en mens) te sorg en wat in die kosmos die nodigheid van hierdie sorg gelê het. Hierdie moontlikhede stel die mens sy take; hierdie take is nie verniet gegee nie, maar stel die mens sy pligte. M.a.w. die mens is tot wetenskapsvorming deur God Sélf geroep en dus verplig. En hierdie bepaling is geen meganiese en uitwendige wat by ’n sg. neutrale wetenskapsbeoefening toegevoeg word nie; dit vorm die inherente, diepste en mees wesentlike bepaling van wetenskapsbeoefening self. Hierdie geroepenheid tot wetenskapsvorming is egter maar ’n deel, ’n faset van die totale roeping van die mens in alles wat hy doen en laat en mag daarvan nie geïsoleer word nie.

Nog dieper, met die vervulling van die roeping van wetenskap (in sy innerlike verbondenheid met die hele roeping van die mens) gaan dit in laaste instansie nie om mens en kosmos nie, maar om die doel wat God Self met alle dinge het, om Sy raadsplan, in die vervulling waarvan Hy die mens – reg verstaan – as middel, as dienende, toerekenbare en aan Hom verantwoordelike mede-arbeider gebruik; en dit sluit die verwesenliking van die bestemming van mens én kosmos in. Hierdie grondliggende en omvattende doel van die wetenskap is aan wetenskapsbeoefening as sodanig inherent. Ek weet, ook die vraagstukke van sondeval en verlossing, van menslike bestemdheid tot vryheid (waaronder wetenskaplike vryheid) asook van Gods leiding in die geskiedenis, juis ook van die wetenskap, ensovoorts, kom met hierdie visie in sig. Ons kom later hierop terug. Hier moet egter gestel word dat ook hierdie vraagstukke nie uitwendig en meganies aan ’n sg. neutrale wetenskapsidee en -beoefening toegevoeg mag word nie; ook hulle het met die innerlike ‘wese’ en fundamentele aard van menslike wetenskapsbeoefening (én sy geskiedenis) sélf te doen.

D. *Begronding vanuit die wetenskaplike metode*[46]

‘n Metode is ’n beplande handelwyse wat as middel diens doen om met gebruikmaking van wat voorhande is (die uitgangs- of beginpunt) ’n gestelde doel (die doel- of eindpunt) te verwesenlik. ’n Wetenskaplike metode is ’n beplande tegniese wyse van ‘handel’ wat as middel diens doen om met gebruikmaking van die wetenskaplik kenbare (die uitgangs- of beginpunt) wetenskap te vorm (die doel- of eindpunt).

[44a] Die toepassing behartig nie die wetenskaplike nie, maar persone uit die ander betrokke kringe.
[45] Sien voetnoot 15.
[46] Sien *B. en M.,* Afdeling II, artikels 4 ─#123─ en 5 ─#181─ in hierdie band, en *SAAR.*

*Onder*skatting van die betekenis van metode ás sódanig kom in die wetenskap nie voor nie, want sonder tegniese metodegebruik (hetsy implisiet aanvaar of eksplisiet verantwoord) is wetenskapsvorming nie moontlik nie. [#73] Van *oor*skatting van die betekenis van metode as sodanig gee die geskiedenis van die wetenskap(pe) egter talle voorbeelde. Ons noem hierdie oorskatting wetenskaplike metodisme. ’n Frappante voorbeeld van hierdie metodisme is waar metode van middel tot doel verhef word, gemeen word dat die metode oor die waarheid beskik en die metode as sodanig verabsoluteer word. Hieraan maak Christelike wetenskap hom nie skuldig nie[46a].

‘n Ander tipe van wetenskaplike metodisme is gegee waar gehandhaaf word dat ’n metode sowel as sy gebruik prinsipieel neutraal sou wees. Sou dit die geval wees, dan sou – vir sover dit die metode en sy gebruik betref – Christelike wetenskap nie moontlik gewees het nie. Maar elke metode is gebind aan sy twee pole, nl. die uitgangs- of beginpunt én die doel- of eindpunt; en hierdie twee pole is prinsipieel bepaal. Omdat die twee pole prinsipieel bepaal is, is die metode ook prinsipieel bepaal. Daar bestaan geen prinsipe-neutrale keuse en gebruik van metode nie. Dit is prinsipieel bepaalde (en o.i. foutiewe) metodeseleksie en metodegebruik om bv. die menslike taal geheel en al geneties (ewolusionisties) uit louter stemklanke wat ons by diere aantref, te probeer verklaar of om biologiese prosesse geheel en (d.w.s. uitsluitlik) met fisies-chemiese metodes te probeer verklaar of om pedagogies opvoedingsmetodes geheel en al tot dresseermetodes te herlei. Legio ander voorbeelde kan gegee word. Die prinsipiële bepaaldheid van metode, metodekeuse en metodegebruik blyk ook daaruit dat die chemikus nie die introspeksiemetodes van die Sielkunde kan gebruik of die wysgeer nie matematiese metodes kan gebruik met sy transendentale analise van kennis nie. Ook hiervan kan legio voorbeelde gegee word. Christelike wetenskap handhaaf dat wetenskapsbeoefening – en i.c. metode, metodekeuse en metodegebruik – prinsipieel bepaal is; daar bestaan geen prinsipieel neutrale wetenskap – en i.c. geen prinsipieel neutrale metode, metodeseleksie en metodegebruik nie.

Die kenbare vorm ’n samehangende verskeidenheid en so ook wetenskaplike doeleindes. Dit impliseer vir die Christen-wetenskaplike aan die een kant die erkenning van kwalitatief-gelykwaardige metodes. Hiermee staan die oorskatting van ’n bepaalde metode (ook ’n vorm van wetenskaplike metodisme) en die gevolglike onderskatting van ’n bepaalde ander metode (‘n indirekte tipe van wetenskaplike metodisme) veroordeel[47]. Dit impliseer aan die ander kant dat die een metode noodsaaklik ’n ander metode aanvul of komplementeer. Hiermee staan in die wetenskapsvorming die isolasie van een metode van ander metodes (ook ’n vorm van wetenskaplike metodisme) veroordeel.

Ook vir die metode en sy gebruik geld (formele, intrinsieke en transendente) [#74] norme[48], wat saamhang met die wetsorde deur God vir die kosmos en in ’n besondere sin vir die mens bepaal.

Nog meer punte sou aangestip kon gewees het. Hoofsaak is dat Christelike wetenskap ’n eie metodeleer (en daarmee ’n eie metodekeuse en metodegebruik) bied en dat ’n juiste (geregverdigde) metode-opvatting, -keuse en -gebruik o.i. beoefening van Christelike wetenskap vereis.

E. *Ander begrondings van Christelike Wetenskap*

Afgesien van die hierbo gegewe hoof-begrondingswyses en van die begrondings van Christelike wetenskappe wat in Afdelings III en IV meer in besonderhede gegee is, is daar nog ander wyses van begrondings. Ons noem net begronding vanuit die opvattings van (wetenskaplike) waarheid, (wetenskaplike) vryheid, vanuit die geskiedenis van die wetenskappe, vanuit die stryd tussen (wetenskaplike) tendense, rigtings, stromings en skole, vanuit die orde van sondeval en verlossing; vanuit die leiding van God in die beoefening van wetenskap, vanuit die spesifieke (of analitiese) en perspektiwiese betekenismomente waaraan elke kenbare deel het[49] en, wat Afdeling IIB hierbo betref,

---

[46a] *Oor*- en *onder*skatting van ’n bepáálde metode geskied egter dikwels. Sien voetnota 46.
[47] Sien voetnoot 46.
[48] Sien voetnoot 46.
[49] Sien artikel 5 ─#181─ in hierdie band en *SAAR*.

vanuit die ontwaring en vanuit die oordeelsvorming, ensovoorts. Daar is so te sê geen 'deel', 'sektor', 'aspek', 'sy', 'kant', 'faktor' of wat ook al van wetenskapsbeoefening waarby die vraag van 'Christelike Wetenskap' geen sin het nie. Ons stryd gaan teen die verabsolutering, teen die verbrokkelende (sogenoemde:) neutralisering, teen die isolering en teen die humanistiese sowel as sciëntistiese en ander vervalsings van wetenskap en sy beoefening, al erken ons die veelvuldige waarheidsmomente in die wetenskapsvorming by ander aanwesig. Dit gaan per slot van rekening om God, om Sy seggenskap oor menslike wetenskapsbeoefening, want alles van die skepping, ook die deur die mens gevormde wetenskap, behoort uiteindelik aan God Drie-enig. Ontworteling van die wetenskap van God (uit, deur en tot Wie alle dinge – ook die wetenskap – is), isolering van die wetenskap van die Woordopenbaring van God en van die geloof van die mens in hierdie Woord van God beteken o.i. – in die mate dat dit geskied – fundamentele sinloosmaking van wetenskap en van sy beoefening; beteken versélfstandiging van die wetenskap en sy beoefening teenoor God en Sy openbaring; lei finaliter tot verabsolutering van iets wat in die plek van God gestel word. Teenoor dit alles en in hierdie teengestelde sin is die beoefening van Christelike wetenskap 'n saak van die hart, van die diepste roersele van die hart van die Christelike wetenskaplike, hoe ook al óók hý sondaar en in sy wetenskapsbeoefening vol gebreke mag wees.

[#75]

III. MAAK DIE ERKENNING VAN DIE LIG VAN GODS WOORD 'N VERSKIL IN WETENSKAPSBEOEFENING?

Ons beperk ons hier tot enkele voorbeelde.

1. *Uit, deur en tot God is alle dinge*

Beteken hierdie skriftuurlike waarheid iets vir alle wetenskapsbeoefening? Maak dit in die wetenskapsbeoefening 'n verskil of bostaande openbaringswoord aanvaar word al dan nie?

As ons die geskiedenis van die wetenskappe die revue laat passeer, dan verneem ons van die Teologie en/of van die Wysbegeerte en/of van 'n vakwetenskap of 'n interwetenskap (implisiet of eksplisiet) en by elk op 'n besondere wyse dat op sy veld van ondersoek álle dinge uit, deur en tot energie (energetisme), materie (materialisme), lewe (vitalisme), evolusie (ewolusionisme), die psigiese (psigologisme of psigomonisme), natuur (naturalisme), denke (logisisme), rede (rasionalisme), idee (idealisme), die ekonomiese (ekonomisme), die sedelike (etisisme, moralisme), die mens (humanisme), die enkeling (liberalisme, individualisme), die persoon (personalisme), die volk (nasionalisme), die 'samelewing' (sosialisme), die staat (staatabsolutisme), die kerk (kerkisme), geskiedenis (historisme), ervaring (empirisme), sintuiglik waarneembare feite (positivisme), oorsake (kousalisme, determinisme), die natuurwet (determinisme, nomisme), die relasie (relativisme), die funksie (funksionalisme), die struktuur (strukturalisme), die vorm (formalisme), die kosmos (kosmisme), ensovoorts, is. In elk van hierdie en ander dergelike '-ismes' word iets wat kreatuurlik en onselfgenoegsaam is as absoluut opgevat, verabsoluteer.

Nou openbaar Gods Woord ons dat God alleen absoluut en algenoegsaam is en dat die mens (ook die wetenskaplike) niks wat kreatuurlik is, mag verabsoluteer, d.w.s. (ook teoreties) mag vergoddelik nie. Hierdie skriftuurlike waarheid: 'uit, deur en tot God is álle dinge' werp sy skerpe lig oor die hele kosmos (stof, plant, dier en mens), oor alle velde van wetenskaplike ondersoek en laat ons die kosmos presies sien soos dit werklik is: kreatuurlik, onselfgenoegsaam, in alles (oorsprong, aard, voortgang, doel, ensovoorts) van God afhanklik.

Gestel nou ons het nie die openbaring van God aangaande Homself en Sy verhouding tot alle dinge in Sy Woord gehad nie, hoe moes ons tussen al die onderskeie '-ismes' (in hul onderlinge stryd van skole, stromings, rigtings, tendense, ensovoorts) in die onderskeie wetenskappe kies? Gee Gods Woord vir hierdie '-ismes'-stryd geen finale beslissing, geen nuwe lig op die velde van wetenskaplike ondersoek, waartoe die '-isme'-stryd uit homself nie in staat is nie? Maak Gods Woord in hierdie

verband geen verskil in die [#76] wetenskapsbeoefening op grond waarvan ons in alle wetenskappe in prinsipiële sin alle 'ismes' (alle verabsolutering van wat kreatuurlik en onselfgenoegsaam is) moet verwerp nie? En hierdie openbaring van God is nie 'n meganiese en uitwendige toevoeging tot die wetenskaplik kenbare nie, maar laat ons juis die kenbare sien soos dit is, d.w.s. (wat die kosmies kenbare betref) in sy kreatuurlikheid, onselfgenoegsaamheid en afhanklikheid van en dus ook heenwysing na God. Dit is essensieel en inherent vir alle wetenskapsbeoefening van belang en behoed ons vir die dwaalweë en verdwalings van die betrokke '-ismes'.

Christelike wetenskap is wetenskap wat in alle wetenskapsbeoefening met religieuse erns, in alle konsekwensies en met alle implikasies daarmee rekening hou dat, uit, deur en tot God álle dinge is. Dit maak 'n verskil.

2. *Die saamhangende radikale verskeidenheid in en van die kosmos*

a. *Die radikale verskeidenheid.*

Daar is 'n verskeidenheid in die kosmos wat met tyd, oorsake, ontwikkeling, geskiedenis, ensovoorts, ontstaan het. Ons noem dit 'n relatiewe verskeidenheid. Hiér het ons egter 'n radikale verskeidenheid op die oog; 'n verskeidenheid van kosmiese 'dinge' en 'gebeurtenisse', ensovoorts, wat nie tot ander kosmiese 'dinge' en 'gebeurtenisse', ensovoorts, herleibaar is nie en wat nie uit ander kosmiese 'dinge' en 'gebeurtenisse', ensovoorts, geheel en al ontstaan het nie; 'n radikale verskeidenheid wat sy oorsprong in God vind, d.w.s. 'n verskeidenheid wat deur God met Sy skeppingswerk in die kosmos gelê is. Hierdie verskeidenheid is nie relatief nie, maar is – in sy onderlinge verhouding – relasioneel.

Legio is die pogings in die onderskeie wetenskappe om 'n radikale verskeidenheid in die kosmos te loën en te nivelleer. Hiermee is 'n tweede groep van '-ismes' gegee. Materie word tot energie herlei (energetisme), doel tot oorsaak (kousalisme), lewensfunksies en -prosesse tot fisies-chemiese funksies en prosesse (meganisme, ewolusionisme), die psigiese tot die liggaamlike (radikale behaviourisme, materialisme), die mens tot louter dier (ewolusionisme), denke tot bv. gekondisioneerde reaksies, taal tot dierlike stemklanke (ewolusionisme), kuns tot die sintuiglik welgevallige, reg tot bv. louter menslike wilsbeslissings, die sedelike bv. tot gelukkigheid (hedonisme, utilarisme), of bv. tot dierlike instinkte of simpatiegevoelens (ewolusionisme), godsdiens tot bv. die sedelike (moralisme), of tot bv. dierlike vrees (ewolusionisme), die verskeidenheid van die menslike samelewing tot individue en hul verhoudings (liberalisme), of tot die volk (nasionaal-sosialisme), of tot die staat (Fascisme), of tot die ekonomiese werkersmaatskappy (Kommunisme), die verskeidenheid van kultuur, van [#77] kultuurvoeding tot dressering (ewolusionisme), alle kosmiese verskeidenheid tot een 'ding', 'proses', of 'faktor' (monisme), ensovoorts. Agter hierdie en ander dergelike herleidings skuil bv. 'n selfgenoegsaamheidsmotief ('nature must be explicable by nature alone') en/of 'n kontinuïteitsideaal ('die natuur maak geen spronge nie') en/of 'n rasionalistiese motief (die werklikheid moet geheel en al deur die menslike rede verklaarbaar wees), ensovoorts.

Maar aan die een kant kan ons 'n radikale (kosmies-oorspronklike, onderling onherleibare) verskeidenheid ontwaar, wat hom nie sonder antinomieë of dialektiese spanning laat nivelleer nie. Aan die ander kant werp die Woordopenbaring van God ook in hierdie verband sy lig op die velde van wetenskaplike ondersoek. Gods Woord van Genesis tot Openbaring getuig globaal van die radikale onderskeid tussen Skepper en skepping, tussen God en kosmos, tussen God en mens, asook van 'n radikale verskeidenheid binne die kosmos; van 'n radikale kosmiese verskeidenheid wat in Gods skeppingswil sy oorsprong vind; getuig daarvan dat God vir alle 'dinge' hul onderskeie ordinansies bepaal het; daarvan dat die skepping die *sophia polupoikilé tou Theo* (die veelkleurige wysheid van God) openbaar. In 'n beperkte aantal gevalle vermeld Gods Woord self van 'n radikale verskeidenheid wat, vir sy ontstaan, telkens die skeppende Woord van God vereis het; dat God (om net een voorbeeld te gee) die mens as Sy beeld geskape en as *mandator Dei* op aarde aangestel het. Nou is dit die taak van die onderskeie wetenskappe om elk op sy besondere veld van ondersoek nie

net te verklaar wat herleibaar is nie, maar juis ook om die radikale verskeidenheid te ontdek en dit te eerbiedig. Op hierdie prinsipe kom dit aan met die beoefening van Christelike wetenskap. Hiermee is ’n lig (‘n leidende prinsipe) vir die vorming van wetenskap gegee wat verbied om die radikale verskeidenheid van die kosmos (asook dié van Skepper en skepping, God en kosmos, God en mens) weg te redeneer, weg te verklaar, teoreties te nivelleer; en wat eis dat die rykdom van radikale verskeidenheid gesoek en in sy volle heerlikheid tot volle erkenning sal kom.

Die radikale verskeidenheid word dikwels wetenskaplik weggesyfer. Bogenoemde en ander voorbeelde toon dit ten oorvloede aan. Slegs in Gods Woord kry ons die laaste en finale beslissing dat ’n radikale verskeidenheid bestaan, gesoek en eerbiedig moet word. En hierdie lig van Gods Woord op die velde van wetenskaplike ondersoek maak in die wetenskapsbeoefening ’n verskil. Hierdie lig laat ons die onderskeie velde van ondersoek self sien soos hulle waarlik is: vol van radikale verskeidenheid wat nie wetenskaplik genivelleer mag word nie. Hierdie lig van Gods Woord is geen meganiese en uitwendige toevoeging tot die velde van wetenskaplike ondersoek nie, maar behoort essensieel en inherent tot die wetenskaplik kenbare (en daarmee tot die wetenskapsbeoefening) self.

[#78] Reeds die lig op die kreatuurlikheid en onselfgenoegsaamheid van die kosmos en daarmee van die mens (ook van die wetenskaplike) – soos hierbo genoem in III.2.a. gestel – beteken die begrensdheid van wetenskapsbeoefening. Die erkenning van radikale verskeidenheid wat sy oorsprong in God vind, beteken ’n verdere begrensdheid van wetenskaplike ondersoek. Want op die vraag na die oorsprong van iets wat radikaal onderskeie is (wat nie tot iets anders in en van die kosmos herleibaar en nie geheel en al daardeur of daaruit verklaarbaar of verstaanbaar is nie), is net een antwoord moontlik: sy oorsprong is ’n misterie wat die mens nie kan verklaar nie, sy oorsprong is geleë in die wonder van Gods skeppingsaktiwiteit; en dit gaan die verstand van die mens te bowe; ook hier is ’n grens van wetenskaplike verklaring gegee. As ons bv. die menslike taal (wat die woord onderstel) vergelyk met die sg. ‘dieretaal’ (wat in prinsipiële sin die woord nie bevat nie) en die vraag na die oorsprong van die menslike taal as sodanig vra, dan is daar (siende die radikaal onderskeie en oorspronklike of onherleibare aard van die taal as taal) net een antwoord: die oorsprong van die taal van die mens as sodanig is ’n misterie. Dit geld *mutatis mutandis* vir alle radikale verskeidenheid. Hierdie grens kan en mag die wetenskaplike nie oorskry nie. Christelike wetenskap is wetenskap wat in die lig van Gods Woord alle radikale verskeidenheid en hiermee die grense van wetenskaplike verklaringsmoontlikhede ten volle eerbiedig en dit maak ’n verskil.

b. *Die samehang van die radikale verskeidenheid*

Daar is wetenskaplikes wat radikale verskeidenheid aanvaar, maar die wesentlike samehang daarvan nie erken nie (bv. dualiste, pluraliste). Daarenteen kan die wetenskaplike die samehang van wat radikaal onderskeie is, ontwaar. En ook hierop werp Gods Woord sy besondere lig. Daar is legio verhoudings en samehang tussen Skepper en skepping, tussen God en kosmos, tussen God en mens en tussen al die radikale verskeidenheid in en van die kosmos. En ook in hierdie opsig gee die Skriflig die laaste en finale beslissing, verbied dit om die samehang van wat radikaal onderskeie is, te verwerp. Die wetenskaplike is op al die onderskeie velde van ondersoek verplig om veral en juis ook hierdie samehang te soek, te vind en te eerbiedig, nieteenstaande die feit dat dit in die grond van die saak misterie, louter wonder is, wat sy verstand te bowe gaan en sy wetenskaplike verklaringsmoontlikhede prinsipieel begrens. Want dát daar radikale verskeidenheid is en dát asook hóé hierdie verskeidenheid saamhang kan hy ondersoek. Maar hoe dit moontlik is dat wat radikaal onderskeie (onderling onherleibaar) is, saamhang en onderling verbind is, is ’n misterie, ’n wonderwerk Gods wat hy nie kan peil nie. Elke poging om hierdie samehang deur herleiding te verklaar, beteken nivellering van die betrokke radikale verskeidenheid as sodanig. En dit mag nie; die samehange moet ondersoek en [#79] eerbiedig word sonder om die betrokke verskeidenheid geweld aan te doen. Die wetenskaplike moet deurdring tot alle radikale verskeidenheid juis ook in en van die kosmos en die samehang daarvan blootlê; m.a.w. moet hy deurdring tot die wonderstruktuur van Gods skepping, wat in ’n besondere sin die wysheid en grootheid van sy Skepper uitdruk, en hom daaroor – tot eer en verheerliking van God – verwonder.

Daar is ook wetenskaplikes wat die radikale verskeidenheid en sy samehang erken, maar wat die oorsprong daarvan nie in God vind nie, maar in die kosmos (of in die natuur) self. So word die kosmos (of die natuur) ’n wonder-verrigtende grootheid, word aan die kosmos (of die natuur) die wonderdade (wat God alleen toekom) toegeken – en word dit aldus vergoddelik. Dit lei tot irrasionalistiese wetenskapsvorming, soos o.a. en bv. geskied deur die leer van die kreatiewe ewolusionisme, waarvolgens die natuur self en uit eie mag alleen die telkens radikaal nuwe (‘novelties’) skeppenderwys voortbring, of bv. tot die leer van ‘continuous creation’ (wat ons veral in die sterrekunde aantref) wat stel dat die natuur (bv. die son) gedurig nuwe energie (gedurig nuwe werklikheid) uit niks skep. Maar dergelike opvattings is ook in stryd met die lig van Gods Woord op die betrokke velde van wetenskaplike ondersoek. God alleen verrig wonders. Die misterie van ’n samehang van ’n radikale verskeidenheid vind sy oorsprong in God alleen.

Ook m.b.t. die samehang van wat radikaal onderskeie is, maak die lig van Gods Woord ’n verskil en ook hier is die lig nie ’n meganiese en uitwendige toevoeging tot die velde van wetenskaplike ondersoek nie, maar belig dit hierdie velde soos hulle waarlik en werklik is; ook hier is die lig van Gods Woord essensieel vir en onmisbaar vir ware wetenskapsbeoefening as sodanig. Met die erkenning van die samehang van wat radikaal onderskeie is, verval ons nie in antinomieë en dialektiek nie, soos hulle wel doen wat dit nie ‘in U lig’ sien nie; ook nie in paradokse (d.w.s. in leringe wat met die gewaande outonome rede in stryd, m.a.w. teëredelik is) nie, maar aanvaar ons wel hiperdokse (waarhede wat die menslike verstand te bowe gaan, wat die mens met sy verstand nie kan verstaan nie, maar wat in Gods oog nie met mekaar strydig is nie), wat deur die rede aanvaar moet word, al begrens dit redelike verklaring. (So is bv. ’n hiperdoks die samehang van die waarhede dat God almagtig en die mens vir sy dade verantwoordelik is of dat Christus God én mens is). Christelike wetenskap is wetenskap wat volgens bostaande verduidelikings die skriftuurlike lig op die bestaan van ’n radikale verskeidenheid en sy veelvuldige samehang ten volle eerbiedig. Dit maak ’n verskil.

[#80]

3. *Die kosmiese wetsorde*[50]

a. Wetenskap *(in casu* Wysbegeerte, vak- en interwetenskappe) het o.a. as taak om die wette te vind wat vir die kosmos in sy geheel en al sy onderskeie ‘dele’ (‘sektore’, ‘kante’, ‘sye’, ‘aspekte’, ensovoorts) geld. ’n Wet is ’n geldende bepaling van orde. Maar wat is hierdie ordebepaling (of wet) presies? Anomiste loën en verwerp die wet as sodanig en so ook kasualiste (wat net in absolute toeval glo) en indeterministe. Subjektiviste (waaronder nominaliste en konseptualiste) sien die wet as produk van die menslike gees, in die besonder van sy denke. Probabiliste sien wette slegs as waarskynlike tendense. Nomiste en deterministe verabsoluteer die wet. Naturalistiese wetsideë erken net onoortreebare natuurwette. So is daar nog ander wetsideë (beskouings of opvattings van wet).

Ook hiér laat die Woordopenbaring van God sy lig val op die hele kosmos en al sy saamhangende verskeidenheid. God is Wetgewer van Sy hele skepping. Hy het die hele skepping onder Sy wetsorde gestel. Niks van die kosmos (ook die mens nie) kan bo die wetsorde uitstyg nie. Daarin tref ons bv. onoortreebare wette en norme aan. Die normatiewe wetsorde bly geld, ook al is die mens dit ongehoorsaam. Daar heers geen absolute toeval nie. Die wet behoort tot die kosmos, is kreatuurlik en onselfgenoegsaam. Dit bestaan onafhanklik van die menslike kenne daarvan. Die wet mag nie versubjektiveer, maar ook nie verabsoluteer word nie. Die samehangende verskeidenheid van Gods wetsorde moet eerbiedig word; God het vir elke ‘ding’ Sy ordinansies bepaal. Gods Woord gee in gevalle wel wette (bv. die tien gebooie), maar dit is ’n taak van die wetenskaplike om orals die wetsorde van God na te speur. Met hierdie lig van Gods Woord op die wet staan bogenoemde wetsideë veroordeel.

Dit mag wel onderstreep word dat die saamhangende verskeidenheid van Gods wetsorde vir die kosmos korrelaat is met die saamhangende verskeidenheid van die kosmos self. Kortliks kan ons onderskei algemene wette wat (soos bv. die gravitasiewet, die logiese of dinkwette, die sedewet) vir

[50] Sien *B. en M.,* Deel III, Afdeling II.

die betrokke instansies in die algemeen geld en universele[51] wette wat kontingente behorenseise saamvat en wat vir elke betrokke kontingente geval afsonderlik geld (bv. “Wat jou hand vind om te doen, doen dit met alle mag”; “wat die swaarste is, moet die swaarste weeg.”) Hierdie universele norme eis dat aan elke kontingente geval voldoen sal word. Daar is onoortreebare wette (soos bv. die gravitasiewet) en daar is wette wat oortreebaar is, nl. norme (bv. dink-, taal-, kuns-, sedelike, godsdienstige en ander norme). Maar oortreebare wette bly geld, nieteenstaande dat hulle oortree word, en die oortreder hiervan staan onder die wet veroordeel. [#81] Van belang is ook die onderskeid tussen die kosmiese wette self en die mens se kennis, asook sy positivering daarvan. Sy kennis en sy positivering moet aan die betrokke kosmiese wette beantwoord. Dit is belangrik omdat die mens met sy kennis en positivering kan fouteer.

Dit maak ’n verskil in die wetenskapsbeoefening of die wetenskaplike rekening hou met skriftuurlike openbaring aangaande die wetsorde van God of nie. Hierdie Skriflig op die wette vir en van die kosmos is geen meganiese en uitwendige toevoeging tot die velde van wetenskaplike ondersoek nie; dit laat hierdie velde sien soos hulle werklik en waarlik in hul wetsbegondenheid is. Hierdie Skriflig behoort essensieel en inherent tot die beoefening van al die wetenskappe. Dit bied met hierdie lig iets nuuts en daarby ’n finale en laaste beslissing vir opvatting en ondersoek van wette en vir die stryd in die wetenskappe om hul wetsideë.

b. Ook die erkenning van die skriftuurlik geopenbaarde wetsorde van God toon die grense van wetenskapsbeoefening. Ook die wetenskaplike moet daarvoor buig; buig vir die wette wat die kenbare beheers en buig vir die wette wat vir sy eie wetenskapsvorming geld. Hierdie wetsorde vir die kosmos (insluitende die mens) wortel in die wonder van die wetgewing van God, wat saam met Sy skepping, regering, bestiering en voleinding uitdrukking is van Gods wonderorde[51a]. En dit gaan alle menslike verstand te bowe.

Christelike wetenskap laat hom in sy ondersoek van wette (wo. norme) lei deur die aanvaarding van die wetsorde Gods, gesien in die lig van Sy Woordopenbaring, en aanvaar gelowig dat God oor alle dinge beskik en die wetsorde (deur Hom gestel) as middel in Sy diens, in Sy regering, bestiering en voleinding van alle ‘dinge’ gebruik. Sy wetsidee maak ’n verskil.

4. *Interlude – Wat word met bv. ’n Christelike Wiskunde bedoel?*

Met die verdediging van die bestaansreg en noodsaaklikheid van Christelike wetenskap is my dikwels as kruisvraag gestel in watter sin van ’n Christelike Wiskunde sprake kan wees.

[#82] In die algemeen geld dat ‘Christelik’ hier as ‘religie’, en nie as ‘godsdiens’ (in enger sin) nie, verstaan word; dat die moontlikheid om Wiskunde te beoefen sy grond en oorsprong vind in God wat mens en kosmos geskape het, aan die mens sy kenaanleg en aan die kosmos sy kenbaarheid geskenk het en daarmee ook die aanleg van die wiskundige en die kenbaarheid van die wiskundige veld van ondersoek; dat die moontlikhede met die menslike *(in casu* wiskundige) kenaanleg en met die kenbaarheid van die kosmos *(in casu* die wiskundige veld van ondersoek) gegee, die mens *(in casu* die wiskundige) sy van God gegewe taak stel en die beoefening van Wiskunde ’n deel uitmaak van die hele roeping deur God aan die mens gestel, ’n roeping wat die wiskundige moet behartig tot eer en verheerliking van God, tot ‘deelname’ aan die ‘waarheid’, tot uitkenning en ondersoek van die

[51] Die mens staan in al sy doen en late nie net onder algemene norme nie, maar in elke kontingente gebeure, kontingente situasie, omstandighede en geleenthede ook voor kontingente behorenseise, wat stel wat hom hier en nou te doen staan. Die universele norme (of wette) wat die kontingente behorenseise saamvat – en wel in onderskeid van algemene wette (wo. norme) – geld vir elke kontingente behorenseis in sy kontingente uniekheid en onherhaalbaarheid. Met sy beslissings volgens kontingente behorenseise bly die mens egter tegelykertyd onder die algemene norme staan; alleen maar, al is albei noodsaaklik, die een is nie tot die ander herleibaar nie. Vgl. my artikels in Koers; P.U. vir C.H.O. XXXI, 7,8 en 9 – 4.2.52, 4.2.53.

[51a] Sien my *B. en M.*, hfst. 25.

betrokke toepassingsmoontlikhede[52] in diens van ander wetenskappe en van ander menslike samelewingskringe en met dit alles tot verwesenliking van die bestemming van mens en kosmos.

Verabsolutering van die mens of van iets van die mens of van die wiskundige veld van ondersoek of van iets daarin word volgens die beginsels van Christelike Wiskunde uitgesluit omdat die wiskundige as mens en die veld van wiskundige ondersoek as deel van die kosmos kreatuurlik en onselfgenoegsaam is. So is hiermee bv. die outonomie van die wiskundige rede of van die wiskundige intuïsie ook uitgesluit. Die met dit alles gegewe grense vir wiskundige ondersoek moet eerbiedig word.

Met die beoefening van Christelike Wiskunde moet ook die radikale verskeidenheid in die kosmos, asook die radikale verskeidenheid in die veld van wiskundige ondersoek, erken en eerbiedig word en mag die grense hiermee gegee, nie oorskry word nie. So sal die radikale verskeidenheid wat hom met die beoefening van Wiskunde voordoen as sodanig aanvaar word, bv. en o.a. waarneming, denke of rede, intuïsie, getal (diskrete kwantiteit) en ruimte, asook (vir sover die veld van Wiskunde antisipatories dit met bv. bewegingsgetalle vereis) beweging. Die hiermee gegewe grense vir wiskundige kennis moet eerbiedig word.

Die samehang van alles wat in die wiskundige ondersoek radikaal onderskeie is, moet erken en eerbiedig word en wel sonder teoretiese nivellering van hierdie verskeidenheid, (bv. ter wille van meerdere eenvoudigheid, oorsigtelikheid of outonome redelike beheersbaarheid) en wel so dat antinomieë en dialektiese spannings uitgeskakel word.

Die wette wat in die veld van wiskundige ondersoek opgespoor word, moet aanvaar word as bepalings binne die wetsorde wat God vir die hele kosmos gestel het. Ook die hiermee gegewe grense van wiskundige kennis moet eerbiedig word.

[#83] Met die beoefening van Christelike Wiskunde word erken dat hierdie vakwetenskap (veral weens die onherleibaarheid van sy veld van ondersoek tot iets anders) uniek en 'soewerein in eie kring' is; dat dit egter nie van ander wetenskappe (bv. ander vakwetenskappe en Wysbegeerte) isoleerbaar is nie, van hulle moet leen wat hy op sy gebied nodig het, en aan hulle moet uitleen wat hulle op hul gebied nodig het.

Met dit alles sal die beoefenaar van Christelike Wiskunde oopstaan vir die misterie met sy taak gegee, waaronder die misterie van samehang van wat radikaal onderskeie is en van die wetsorde wat vir dit alles geld.

As mens die implikasies van bostaande in alle konsekwensie deurdink, dan beteken dit dat 'n Christen-wiskundige wat sy veld van ondersoek in die lig van Gods Woord benader en ontgin, wel die waarheidsmomente van standpunte, skole, stromings, rigtings in die Wiskunde, soos o.a. (in alfabetiese orde gegewe) empirisme, formalisme, idealisme, intuïsionisme, logisisme, neo-positivisme, nominalisme, pragmatisme, rasionalisme, realisme, ensovoorts, kan aanvaar, nadat hy die betrokke waarheidsmomente bevry het van die onderstellings en omramings wat hulle vervals, máár – en dit moet met klém gesê word – hy kan hom met géénéén van die genoemde en ander dergelike standpunte, skole, stromings, rigtings, ensovoorts, vereenselwig nie. Vir hom – met sy beoefening van die Wiskunde 'in U lig' – is elkeen van hierdie '-ismes' in die Wiskunde prinsipieel onaanneemlik. Die Christen-wiskundige staan anders tot sy veld van ondersoek – soos hy dit 'volgens U lig' waarlik en werklik self sien – sien sy veld van ondersoek anders, stel sy fundamentele probleme anders en hy kom fundamenteel en in hooflyne tot 'n ander wiskundige teorie as wiskundiges wat met Gods Woord geen rekening hou nie – en dit alles nieteenstaande al die legio partikuliere vindings en bevindings ten opsigte waarvan hy met ander wiskundiges ooreenstem. (Dat daar legio ooreenstemming moet wees omdat alle wiskundiges mense van dieselfde maaksel is en algar dieselfde veld wetenskaplik ondersoek, spreek vanself.) Die lig van Gods Woord maak in beoefening van Wiskunde 'n verskil.

[52] Sien voetnoot 15.

5. *Die abnormaliteit van mens en kosmos*

a. Die mens is sondaar; die kosmos (stof, plant, dier en mens) is met kwaad deurtrek. Maar volgens Gods Woord het God in die begin Sy skepping (i.c. die kosmos) goed, ja, baie goed geskape. As ons die mens en die kosmos (soos in die begin sonder sonde en kwaad geskape) in prinsipiële sin 'normaal' noem, [#84] dan is die mens en die kosmos in ons bedeling *in prinsipiële sin* abnormaal[53], deurdring met kwaad. Het hierdie Skriflig aangaande die prinsipiële abnormaliteit van mens en kosmos in ons bedeling betekenis vir die beoefening van wetenskap en maak dit 'n verskil in die geval van wetenskapsbeoefening wat hierdie Skriflig ignoreer of verwerp?

Volgens die lig van Gods Woord is sonde en kwaad nie illusie nie, nie (relatief) 'n minder goed en nie iets bloot negatiefs (nl. afwesigheid van goed) nie, maar is dit van God afvallige positiewe werkinge (of kragte) wat met mens en kosmos (eiestandig, maar nie selfstandig nie) teen Gods bestel ingaan. Wie sonde en kwaad anders sien, sien mens en kosmos anders. Die wetenskaplike wat sonde en kwaad ontken of anders opvat, sien sy veld van wetenskaplike ondersoek anders. Om net enkele grepe te doen, die volgende: bekend is die stryd in Wysbegeerte oor sonde en kwaad, hul aard, soorte, rol in die kosmos en hul oorwinning. So ook bv. die stryd hieroor in die Etiek. 'n Opvoedkundige wat nie met die sondige natuur van die mens rekening hou nie, maar uitgaan van die onderstelling dat die mens goed en gaaf gebore is, bou aan die Opvoedkunde anders as 'n opvoedkundige wat die sondige natuur van die mens aanvaar. Die psigiater, wyle dr. G. J. Schoep, verklaar (in teëstelling met ander psigo-analitici) die verskeurdheid wat daar bestaan tussen die onderbewuste (en onbewuste) én die bewuste by die mens uit die werking van sonde; in 'n sondelose staat het die mens volle toegang tot en beheer oor sy onderbewuste[54]. Talle antropologieë het met die vraagstukke van sonde en kwaad te doen. Ook by plant en dier tref ons kwaad aan, soos bv. gegee met siekteverskynsels. Speel kwaad as sodanig nie ook 'n rol in die ontstaan van bepaalde variasies van lewende organismes nie? Verdien hierdie visie nie ook in die Biologie besonder aandag nie? Ensovoorts. Die lig van Gods Woord op die prinsipiële abnormaliteit van mens en kosmos is geen meganiese en uitwendige lig wat aan mens en kosmos toegevoeg word nie, maar 'n beligting van mens en kosmos self, soos hulle werklik en waarlik is, 'n beligting wat essensieel en inherent tot die velde van wetenskaplike ondersoek behoort. Christelike wetenskap hou in prinsipiële sin met hierdie lig toerekenbaar en verantwoordelik volle rekening. Dit maak 'n verskil.

b. Die mens (ook die wetenskaplike op sy wyse) is geroepe om teen die sonde in die mens en kwaad in die kosmos (ook in die wetenskap) te stry. Reeds die [#85] stryd tussen uitgangspunte, standpunte, onderstellings, rigtings, tendense, stromings en skole in die onderskeie wetenskappe wortel per slot van rekening in die sondige natuur van die mens en die kwaad in die kosmos. Hierdie stryd tref ons in godsdiens en alle kultuurkringe, in die kerk en alle ander samelewingskringe en in en tussen enkelinge aan, asook in die hele geskiedenis van die mens. Augustinus lê aan hierdie stryd ten grondslag die stryd tussen die Ryk van die Lig en die ryk van die duisternis. Die mens is geroepe om teen sonde en kwaad te stry. As mens die stryd teen sonde en kwaad dieper betrag, dan blyk dit dat elke menslike oorwinning van sonde en kwaad slegs relatief en parsieel is en die kiem van nuwe sonde en kwaad in hom bevat. M.a.w. 'n van God afvallige mens in 'n afvallige wêreld kan vanuit sy afval sonde en kwaad nie finaal oorwin nie. En hier wys Gods Woord ons op die finale oorwinning van sonde en kwaad deur 'n ingrype van God, deur die verlossende en herskeppende betekenis van die kruis van Christus en Sy wederkoms. Ook in hierdie opsig het die Skriflig betekenis vir wetenskapsbeoefening. Ook uit hierdie lig blyk die begrensdheid van die mens (ook van die wetenskaplike) in sy stryd teen sonde en kwaad. Maar desnieteenstaande bly hy geroepe om teen

---

[53] Prinsipieel normaal of abnormaal moet onderskei word van empiries normaal of abnormaal. Die empiries abnormale is 'n afwyking van die empiries globale of gemiddelde, wat 'n afwyking na 'regs' (soos bv. in die geval van 'n genie) of 'n afwyking na 'links' (soos bv. in die geval van 'n kranksinnige) kan wees. Die prinsipieel abnormale daarenteen is 'n totale bederf, 'n bederf in 'wese' of fundamentele aard.

[54] Sien *Philosophia Reformata (*J. H. Kok, Kampen), 1948, 4e kw. en my artikel in *Koers,* Deel XVI, No. 5 – 4.2.29.

sonde en kwaad (ook in die beoefening van wetenskap) te stry. Met hierdie Skriflig en wat dit alles impliseer, hou Christelike wetenskap in prinsipiële sin rekening. Dit maak 'n verskil.

6. *Die mens*

Bostaande skriftuurlike riglinies (of regulatiewe prinsipes) geld algemeen (of universeel) vir alle wetenskapsbeoefening. Daar is nog ander. Maar daar is ook skriftuurlike openbaring wat besondere lig werp op besondere instansies en wat as riglinies slegs vir besondere velde van wetenskaplike ondersoek geld. Hiervan kies ons net die lig wat Gods Woordopenbaring op die mens werp.

Soos reeds gestel, bied Gods Woord geen wetenskap, ook geen Antropologie nie en – i.c. wat die mens betref – slegs voorwetenskaplike beligting van die mens. Dit betref o.a. die onderskeid en wedersydse verhouding van God en mens, van mens en mens, van mens en kosmos, van mens en wet, ensovoorts; en wat die mens in die besonder betref, bied Gods Woord lig aangaande die mens as beeld van God[55], aangaande siel en liggaam, verantwoordelikheid en vryheid, roeping, sondeval en verlossing, dood en opstanding, ensovoorts. Ook al hierdie beligting hoort essensieel en innerlik tot die betrokke velde van die onderskeie (Teologiese, Wysgerige en diverse vakwetenskaplike) antropologieë, en is geen meganiese en uitwendige toevoeging tot die mens soos ons hom [#86] antropologies ontwaar en ondersoek nie. Met hierdie skriftuurlike siening word alle bv. humanistiese en naturalistiese (wo. biologistiese en ewolusionistiese) individualistiese (wo. liberalistiese) en sosialistiese (wo. nasionaal-sosialistiese en kommunistiese), materialistiese en idealistiese, indeterministiese en deterministiese, rasionalistiese en eksistensialistiese, monistiese en dualistiese, optimistiese en pessimistiese en ander menslike beskouings by die wortel afgesny. Dit maak 'n verskil of ons met ons wetenskaplike ondersoek van die mens self rekening hou met die lig wat Gods Woord op die mens werp, al dan nie. Dit neem egter nie weg nie dat Christelike wetenskap (i.c. Christelike Antropologieë) die waarheidsmomente van die ander Antropologieë sal aanvaar, nadat hulle bevry is van die onderstellings en omramings wat die betrokke mensbeskouing vervals. Die lig van Gods Woord op die mens is egter nie net vir die Teologiese en die Wysgerige Antropologieë van belang nie, maar ook vir die onderskeie Vakwetenskaplike Antropologieë (waaronder Biologie, Sielkunde, Sosiologie, Staatsleer, Ekonomie, Etiek, Opvoedkunde, ensovoorts). Selfs vir bv. wetenskapsleer (of die Ensiklopedie van die wetenskappe) is dit van belang vir sover dit die méns is wat wetenskap beoefen en die betrokke mensbeskouing van betekenis is vir die beoefening van wetenskap[55a]; dit geld per slot van rekening vir elke besondere wetenskap in sy besonderheid. Om my tot net een voorbeeld te beperk: die rasionalistiese, empiristiese (en veral positivistiese), objektivistiese, deterministiese en ewolusionistiese trekke van die natuurwetenskappe van die vorige eeu en die hiervan onderskeie trekke van die natuurwetenskappe van ons tyd kan nie geheel en al geïsoleer word van die visie wat die betrokke natuurwetenskaplikes van die mens as wetenskapsvormer (waaronder van die mens as wetenskaplike kenner) gehad het of ook het nie. Die eerbiediging van die lig wat Gods Woord op die mens werp, maak in die beoefening van wetenskap 'n verskil.

7. *Ten slotte*

'n Regter wat nie álle relevante getuienisse in 'n hofsaak toelaat nie, kan moeilik tot 'n regverdige oordeel kom. So ook kan 'n wetenskaplike wat nie met álle relevante gegewens op sy veld van ondersoek rekening hou nie, moeilik tot volle wetenskaplik geldige resultaat kom; bowendien handel hy onwetenskaplik as hy die betrokke gegewens wel as relevant vir sy ondersoek beskou, maar hulle ignoreer. Die beoefenaar van Christelike wetenskap aanvaar die openbaring van God in Sy Woord (aangaande Homself en Sy verhouding tot álle dinge en [#87] dus ook tot álle velde van wetenskaplike ondersoek) as relevante gegewens vir wetenskaplike ondersoek. Hy handel onwetenskaplik en teen die stem van sy religieuse gewete as hy op die betrokke velde van wetenskaplike ondersoek daarmee

---

[55] Sien Artikel 3 in Band I van hierdie werk – 1.14.3.

[55a] Sien my *B. en M.*, hfst. 29.

geen rekening hou nie. Hy eis vir hom die reg en vryheid op om ook as wetenskaplike te luister na wat God in Sy Woord vir hom te sê het. Elke beskuldiging van andersdenkendes wat hom hierin as onwetenskaplik bestempel, wys hy van die hand[56].

Wat egter van so ’n besondere belang en betekenis is, is dat die betrokke Woordopenbaring van God (soos bv. met punte 1–6 hierbo verduidelik) nie net relevante gegewens vir die wetenskap(pe) bied nie, maar bowendien nuwe gegewens, nuwe lig, nuwe vindings en bevindings en daarmee nuwe insigte bied, wat wetenskaplikes (afgesien van die teoloog) met uitskakeling van Gods Woordopenbaring op hul betrokke velde van ondersoek nie of nié só in beslissende sin kan vind en verifieer nie. M.a.w. kan bv. wysgere, vak- en interwetenskaplikes hul betrokke velde van ondersoek moeilik ontwaar en ken soos hulle waarlik en werklik is, as hulle geen rekening hou met die lig wat Gods Woordopenbaring op hulle werp nie, en verval hulle in ons bedeling noodwendig in ‘-ismistiese’ opvattings van hul betrokke velde van ondersoek. Beslissend teenoor al dergelike ‘-ismes’ is nie die onderlinge stryd tussen die ‘-ismes’ (wat hul velde van ondersoek buite Gods Woordopenbaring om betrag) nie, maar die lig wat Gods Woord daarop werp. Want die ‘-ismes’ kan met uitskakeling van daardie lig nie uit hulself finaal oor daardie lig besleg nie. Om dit met net een voorbeeld te verduidelik: hoe kan ‘-ismes’ wat iets van die onselfgenoegsame kosmos (of iets van die onselfgenoegsame mens) verabsoluteer, onder mekaar beslissend uitmaak watter verabsolutering die juiste is?

Dát die wetenskaplike met die lig van Gods Woordopenbaring rekening moet hou en dat dit wétenskaplik is, staan vir die beoefenaar van Christelike wetenskap vas. Hóé op wétenskaplike wyse van daardie lig gebruik gemaak behoort te word, is ’n ander vraag. Daaroor handel Afdeling IV.

Vir sover dit die partikuliere kenbare betref (2 + 2 = 4, hitte laat water kook) is daar in ’n besonder hoë mate ooreenstemmings in die vindings en bevindings van wetenskaplikes wat wel en wat nie met Gods Woordopenbaring rekening hou nie, omdat algar mense van dieselfde maaksel is en dieselfde kenbare *(in casu* die kosmos: stof, plant, dier en mens) ondersoek. Die verskil tussen hulle ontstaan wanneer die partikuliere vindings en bevindings in die lig van die heel funderende en omramende (‘-ismistiese’ of skriftuurlike) perspektiewe ‘gesien’ word, perspektiewe waarvan hulle nie isoleerbaar is nie. Dit is juis hierdie perspektiewe[56a] wat alleen (op juiste of verkeerde wyse) die eenheid van [#88] die wetenskap stel, die eenheid waarna elke wetenskap en die wetenskap as geheel streef en moet streef. Hierdie beligting van die partikuliere, kenbare, vindings en bevindings is egter nooit neutraal (nie prinsipieel-neutraal, ten diepste religieus-neutraal) nie. Neutrale wetenskapsbeoefening is nie moontlik nie.

Bostaande impliseer egter nie dat die wetenskaplike wat wel met Gods Woordopenbaring rekening hou, nie kan dwaal en nie dwaal nie. Inteendeel!

Christelike wetenskap is wetenskap wat met álle wetenskaplik kenbare in sy verskeidenheid en samehang rekening hou, nie net met die kosmies kenbare nie, maar ook met Gods Woordopenbaring en wat die kosmies kenbare sien in die fundamentele lig van die kenbare die mens met Gods Woord geskenk.

IV. MAAK DIE ERKENNING VAN CHRISTELIKE TEOLOGIE AS WETENSKAP ’N VERSKIL IN WETENSKAPSBEOEFENING?

1. *Inleidend*

Die beoefenaar van Christelike wetenskap ontgin (binne die grense van die wetenskaplik moontlike) twee onderskeie, maar onderling verbonde tipes kenbare, nl. die kosmos (of ‘ervaring’) in sy geheel en ál sy onderling saamhangende veelheid en verskeidenheid én die openbaring van God aangaande

[56] Sien voetnoot 27.
[56a] Sien *SAAR.*

Homself en Sy verhouding tot álle dinge. Die resultaat van die ontginning van ál die (wetenskaplik) kenbare deur die Christelike (wetenskaplik) kenne(r) is Christelike wetenskap. Hierdie wetenskap word (in die reeds omskrewe religieuse sin) 'Christelik' genoem o.a. omdat dit in die wetenskapsbeoefening *a.* die noodsaaklike rol van die religieuse geloof ten volle tot sy reg laat kom, (naas die kosmos ook) die openbaring van God (vir sover dit wetenskaplik ontgin kan word) as veld van ondersoek eerbiedig en *b.* die innige onderlinge verbondenheid van hierdie tweërlei tipes kenbare ten volle handhaaf. Christelike wetenskap word gevorm na aanleiding van beide tipes kenbare in hul onderskeidenheid en noodsaaklike samehang. Aan albei onderling verbonde kenbare moet Christelike wetenskap (soos in sy geheel en al sy vertakkings) geverifieer, d.w.s. begrond en bewys word, niks uitgeslote nie. Hierby word meteen erken die betekenis van die lig van Gods openbaring op die wetenskaplike ontginning van die kosmiese velde van ondersoek sowel as die betekenis van die ontginning van die kosmies kenbare vir die wetenskaplike ontginning van Gods openbaring.

[#89]

2. *'n Tussenwoord*

Voordat ons verder gaan, is egter die volgende onderskeidings nodig.

a.i. God is die Archê, die Absolute, die Algenoegsame uit en deur en tot Wie alle dinge is. *a*.ii. Die (ook wetenskaplik) kennende mens is kreatuurlik en onselfgenoegsaam. Dit stel ons voor 'n hiperdoks[57], nl. hoe dit moontlik is dat 'n kreatuurlike en onselfgenoegsame wese, soos die mens, God kan ken. *b*.i. Hy kan God (die Absolute) ken eerstens omdat die openbaring van God (in Sy Woord en in Sy skepping) aangaande Homself en Sy verhouding tot álle dinge op kreatuurlike wyse tot die mens kom. Dit word soms gestel dat die openbaring van God *pro forma et mensura humana* is ('n formulering waarteen sommige Calviniste beswaar het), m.a.w. dat die openbaring van God op 'n wyse en in 'n taal gebied word wat die mens in sy kreatuurlikheid en onselfgenoegsaamheid kan verstaan. Want soos God Homself en Sy skepping ken, kan die mens dit nie ken nie; sy kennis is in hierdie verband beperk tot die kreatuurlike verstaanbaarheid van die openbaring van God. *b*.ii. In die tweede plek kan hy God ken, omdat tot sy fundamentele aard (tot sy 'wese') 'n religieuse (waaronder godsdienstige) geloofsaanleg ('n *sensus divinitatis* – Calvyn) behoort[58] wat hom in staat stel om op kreatuurlike wyse die openbaring van God te verstaan. Dooyeweerd omskryf dié geloof (die deur hom genoemde 'pisteutiese funksie') as 'n gegrepenheid in die hart (in die diepste selfheid van die mens) deur 'n openbaring van die Archê. Hierdie geloofsaanleg (die 'venster' na die Bo-kosmiese, die Transendente, die Archê, die Absolute) behoort tot die mens as sodanig[59], daargelate of hy dit *c*.i. gelowig rig op die God van die Heilige Skrif en of *c*.ii. hy dit afvallig op iets anders rig en sodoende hierdie iets anders verabsoluteer (bv. teoreties of prakties vergoddelik, tot afgod maak). *d*.i. God openbaar Homself en Sy verhouding tot alle dinge nie net in Sy Woord nie, maar *d*.ii. ook in Sy skepping (die skeppingsopenbaring van God, gewoonlik – en foutieflik – die 'natuuropenbaring' van God genoem). [#90] God laat Hom aan niemand onbetuig nie[60]; ook die (ook wetenskaplike) mens wat nie in Gods Woordopenbaring glo nie, ontkom nie aan die skeppingsopenbaring van God nie en hy kan die (ook) hiermee gegewe verantwoordelikheid nie ontwyk nie. Maar – weens die sondeval van die mens – kan die (ook wetenskaplike) mens die skeppingsopenbaring van God nie reg verstaan nie, tensy hy dit in die lig van Gods Woordopenbaring sien. Waar dit egter hier veral op aankom, is

---

[57] *Paradoks* beteken 'n botsing van insigte wat teëredelik, wat met menslike rede in stryd is. Slegs rasionaliste wat aan die outonomie van die rede glo, kan konsekwent van paradokse praat. *Hiperdoks* beteken waarhede wat skynbaar met die menslike rede in stryd is, maar wat die menslike rede of verstand te bowe gaan. Slegs wanneer die outonomie van die rede verwerp word en die rede (en verstand) in sy kreatuurlike onselfgenoegsaamheid 'gesien' word, kan met reg van hiperdokse gepraat word, van waarhede wat vir God nie teenstrydig is nie, maar wat die mens met sy rede nie kan verenig en saamvat nie. So is hiperdokse bv. die waarhede dat God almagtig is en alles bestier én die mens tog verantwoordelik vir sy dade is, of dat Christus waarlik God en meteen ook waarlik mens is.

[58] Sien *B. en M.,* hfst. 32 en *Koers,* XXVIII, 11 en 12 ─4.2.50─en XXIX, 9 en 10 – 4.2.51.

[59] Die mens is met sy religieuse geloofsaanleg geskape. Dit is van hom onvervreembaar, al rig hy dit gelowig op God of afvallig op iets anders. Daarsonder kan hy nie méns wees nie. Op grond hiervan bestry die Calvinisme die Rooms-Katolieke leer dat die mens met sy sondeval sy geloof kan verloor.

[60] Sien Rom. I.

dat die (ook wetenskaplike) mens wat nie in Gods Woordopenbaring glo nie, kragtens sy religieuse geloofsaanleg én kragtens die skeppingsopenbaring van God op die een of ander wyse – sy dit dan ook foutiewe – kennis van die Absolute vorm. Slegs op grond hiervan is dit moontlik dat ’n wetenskaplike bv. materie, lewe, natuur, oorsaak of kousale wet, evolusie, ervaring, rede of denke, idee, mens, staat, kosmos, ensovoorts, kan verabsoluteer (teoreties vergoddelik) en sodoende in onderskeidelik bv. materialisme, vitalisme, naturalisme, determinisme, ewolusionisme, empirisme, rasionalisme of logisisme, idealisme, humanisme, staatsabsolutisme, kosmisme of panteïsme, ensovoorts, kan verval. Ons verduidelik dit met ’n voorbeeld uit die voorwetenskaplik kenbare. Die son is as stoflike ‘ding’ geheel en al kosmies kreatuurlik en onselfgenoegsaam; maar dit is meteen in sy kreatuurlikheid en onselfgenoegsaamheid ’n openbaring van (en wys heen na) sy Oorsprong, na die grootsheid, wysheid, mag, heerlikheid en majesteit van God[61]. Die sonaanbidder kom tot sonaanbidding aan die een kant kragtens sy religieuse geloofsaanleg en aan die ander kant kragtens die skeppingsopenbaring van God in die son; maar hy onderskei nie, of nie reg nie, tussen die son as stoflike ding en die skeppingsopenbaring van God in die son nie; hy vereenselwig beide en maak sodoende die son tot afgod. Die lig van Gods Woord laat egter die Christengelowige tussen beide skerp onderskei. Of, om nog ’n voorbeeld te gee, is ook die menslike denke aan die een kant ’n louter kreatuurlike en onselfgenoegsame aktiwiteit, maar dit bied in sy kreatuurlikheid en onselfgenoegsaamheid meteen ook ’n skeppingsopenbaring van God wat na sy Oorsprong, na Gods grootheid, wysheid, mag, heerlikheid en majesteit heenwys. Deur beide nie te onderskei nie kon Kloos sing ‘Ik ben een God in ’t diepst van mijn gedachten’ en kan die logisis of rasionalis die denke verabsoluteer, terwyl die Woordopenbaring van God die Skrifgelowige tussen beide skerp laat onderskei. *Mutatis mutandis* geld dit vir alle wetenskaplike ‘-ismes’ wat die kreatuurlike en onselfgenoegsame verabsoluteer. Hierdie *tussenwoord* of detour is nodig vir wat later gebied word, o.a. vir die vraag van verteologisering van wetenskap.

[#91]

3. *Indeling van die wetenskap(pe)*

Volgens beide tipes kenbare en hul onderlinge samehang onderskei ons tussen Skepper en skepping, wat die skepping betref tussen hemel en kosmos (‘aarde’, ‘aardgeskape heelal’ of universum), tussen kosmos (stof, plant, dier en mens) as totaliteit en as veelheid en verskeidenheid (waaronder ook menslike wetenskap, kennis, ken en dink). In ooreenstemming hiermee onderskei ons (soos reeds aangedui) tussen Teologie (wat ook Ouranologie, waaronder Angelologie, onder sy voogdyskap neem), Wysbegeerte, vakwetenskappe en interwetenskappe.

Hiervolgens (en volgens vroeër gegewe omskrywing van egte wetenskap) – en daar kom dit eerstens op aan – is Teologie net so ’n egte wetenskap as en gelykwaardig aan enige ander besondere wetenskap en mag Teologie nie uit die gemeenskap van die wetenskappe geostraseer word nie. Dit is wel waar dat (nieteenstaande alle onderlinge ooreenkoms en samehang tussen al die besondere wetenskappe) al die besondere wetenskappe m.b.t. hul onderstellings, velde van ondersoek, kenfunksies, metodes (waaronder juis ook sistematiserings- ofte wel samehange blootleggende en verifikasiemetodes), geldigheidskriteria, wyses en aard van versekerdheid, resultate, ensovoorts, kwalitatief verskil, maar dit ontneem Teologie nie die aanspraak daarop om ook ’n egte wetenskap te wees nie.

Daar moet egter onthou word dat Teologie die wetenskap is van die openbaring van God of die Absolute en van Sy verhouding tot alle dinge. Dit impliseer dat nie net die Christelike Teologie (egte) Teologie is nie, maar ook die Joodse, ook die Mohammedaanse, ensovoorts, en selfs ook die heidense. Dit gaan hier om egte Teologie en nog nie noodwendig om ware Teologie nie. Daarom is selfs bv. Aristoteles se Teologie[62] egte Teologie. Trouens, vir sover wysgere bevindings oor God of die Absolute bied, is ook dít Teologie. Tereg bestry die Christelike Teologie(ë) dan ook ander Teologieë,

[61] Sien die Gereformeerde Geloofsbelydenis, art. II en die betrokke Skrifgedeeltes.
[62] Die woord ‘Teologie’ is reeds deur Aristoteles gevorm vir die deel van sy Wysbegeerte wat oor die Archê handel.

selfs dié van wysgere[63]. Ons beperk ons egter hier (met die oog op Christelike wetenskap) tot die Calvinistiese (of Gereformeerde) Teologie.

[#92] Teologie het egter nie net met die Woordopenbaring van God te doen nie, maar ook met die skeppingsopenbaring[64] van God (in die lig van Sy Woordopenbaring gesien), m.a.w. ook met die kosmos vir sover dit na God heenwys, God openbaar. Aan die ander kant het die kosmiese wetenskappe (Wysbegeerte, vak- en interwetenskappe) nie net met die kosmos te doen nie, maar ook met Gods Woordopenbaring vir sover hierdie openbaring nie net mededeling aangaande God en Sy verhouding tot alle dinge nie, maar ook openbarings aangaande die kosmos bied. So bied Gods Woord bv. belangrike uitsprake oor die verantwoordelikheid van die mens, die sedelike, arbeid (bv. die arbeid*er* – nie die arbeid nie – is sy loon werd), oor die kwaad, ensovoorts, as sodanig. Die onderskeiding tussen die velde van ondersoek van Teologie en die kosmiese wetenskappe kongrueer dus nie met die onderskeid tussen Gods Woord en die kosmos nie. Die Teologie het te doen met die openbaring van God (aangaande Homself en Sy verhouding tot alle dinge) in Sy Woord én in die kosmos, en die kosmiese wetenskappe het te doen met die kosmos én met uitsprake van Gods Woord aangaande die tipies kosmiese.

In die tweede plek is van belang die onderlinge verbondenheid van Teologie en die ander besondere wetenskappe.

4. *Die eenheid van die wetenskap*

Die eenheid van die wetenskap (sowel wat die wetenskaplike kenne(r) as die wetenskaplik kenbare, hul onderlinge verbondenheid en die wetenskaplike resultate betref) kan o.a. benader word volgens die vier tipes van eenheid, nl. die absolute eenheidsgrond, die formele eenheid, die materiale eenheid en die eenheid as herstel[64a] en volgens die geïntegreerde eenheid van die analitiese en die perspektiwiese momente van die kenbare[64b]. Ons beperk ons hier tot die materiale eenheid van die wetenskap soos gegee deur die verskeidenheid van die kenbare.

Elke besondere wetenskap (Teologie, Wysbegeerte, vakwetenskap en interwetenskap) mag volgens sy besondere veld van ondersoek, sy besondere onderstellings, benadering, ensovoorts, *eie*standig (en dus 'soewerein in eie kring') wees, maar geen besondere wetenskap is *self*standig nie. Dit is nie net die geval omdat alle wetenskapsbeoefening uiteindelik in sy absolute Eenheidsgrond wortel nie, maar juis ook omdat elke besondere wetenskap van vindings en bevindings van ander wetenskappe afhanklik is, m.a.w. nie op eie pote alleen [#93] kan staan nie. Want alles hang met alles saam, alle kenbare is onderling verbonde en alle velde van wetenskaplike ondersoek is onderling vervleg. Omdat 'n bepaalde kenbare nie van ander kenbare isoleerbaar is nie, kan geen besondere wetenskap van ander besondere wetenskappe geïsoleer word nie. Fisika moet in betrokke opsigte rekening hou met die vindings en bevindings van Wiskunde en omgekeer; Biologie met dié van Chemie en omgekeer; Sintuigspsigologie met dié van Sintuigsfisiologie en omgekeer; Sielkunde met dié van Biologie en Fisiologie en omgekeer; Sosiologie met dié van Sielkunde en omgekeer; Taalkunde met die leer van die denke (Logika) en omgekeer; Etiek met dié van Regsleer en omgekeer; Godsdiensleer met dié van Etiek en omgekeer; Staatsleer met dié van Sosiologie en omgekeer; Sosiologie met dié van Volkekunde en omgekeer; ensovoorts. So moet bv. elke vakwetenskap (o.a. wat sy grondonderskeidings, grondbegrippe en hul verhoudings betref) rekening hou met die betrokke

[63] Talle filosowe filosofeer oor God en reken uitsprake aangaande die Archê of 'Absolute' tot die gebied van die Wysbegeerte. Calvinistiese wysgere filosofeer nie oor God nie, maar reken die wetenskaplike ondersoek van Gods Woordopenbaring aangaande Homself en Sy verhouding tot alle dinge tot die Teologie. Calviniste beperk Wysbegeerte tot die ondersoek van die totaliteit en samehangende radikale verskeidenheid van die kosmos. Hulle veronderstel egter met hul ondersoek die waarhede aangaande God en Sy verhouding tot die kosmos (in sy totaliteit en sy samehang van radikale verskeidenheid) en ondersoek die kosmos in hierdie lig as kosmos, en wel op grond van Gods Woordopenbaring en Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing. Die wetenskaplike gebruikmaking van hierdie waarhede moet egter geskied met 'n wisselgesprek met die teoloog, wat die Woordopenbaring van God wetenskaplik ondersoek.

[64] Sien voetnoot 61.

[64a] Sien die artikel *Die Beginsel Eenheid en Differensiasie* in hierdie bundel ─#18─, asook *SAAR*.

[64b] Sien *SAAR*.

vindings en bevindings van Wysbegeerte en Wysbegeerte met o.a. die algemene resultate van die onderskeie vakwetenskappe.

Christelike wetenskap gaan opsetlik en doelbewus, asook verantwoordelik nog ’n stap verder: omdat Teologie ook egte wetenskap is en alles met alles saamhang, moet Wysbegeerte en vakwetenskappe (asook interwetenskappe) ook met die betrokke vindings en bevindings van Teologie rekening hou en omgekeer. Met bv. sy betrokke eksegese en hermeneutiek i.s. spesifiek kosmiese onderskeidings is Teologie afhanklik van vindings en bevindings van die ander besondere wetenskappe. Maar vir bv. hul grondideë is Wysbegeerte en vak- asook interwetenskappe afhanklik van betrokke vindings en bevindings van Teologie. Uitsprake in die nie-teologiese wetenskappe soos bv. dat alles deterministies bepaal is, dat ‘nature must wholly be explicable by nature alone’, dat die natuur nuwe energie skep, dat daar tussen mens en dier geen wesenverskil bestaan nie, dat die menslike rede outonoom is en finaal oor die waarheid beskik, ensovoorts, tref die grondideë van die betrokke wetenskappe, waarvan per slot van rekening slegs die Teologie op sy veld van ondersoek in fundamentele sin wetenskaplik die waarheid of onwaarheid kan vasstel.

Die een besondere wetenskap moet van die ander besondere wetenskappe die betrokke vindings en bevindings (wat dit op sy veld van ondersoek nie kan verifieer, d.w.s. begrond en bewys nie, maar wat dit vir die ondersoek van sy eie veld tog nodig het) leen en die een moet vindings en bevindings (wat dit slegs op sy veld van ondersoek kan vasstel en verifieer) aan die ander uitleen vir sover die ander dit nodig het. Hierdie lening en uitlenings van vindings en bevindings noem ons wisselwerking tussen die wetenskappe. Omdat elke besondere wetenskap egter (wel nie sélfstandig nie, maar tog) éiestandig en dus ‘soewerein in eie kring’ is, moet hierdie wisselwerking ’n vrye wisselwerking wees. Geen besondere wetenskap mag oor ’n ander heers of sy besondere vindings en bevindings aan [#94] ’n ander opdring nie. Hierdie stelling is o.a. van belang i.s. botsings tussen wetenskappe, waaroor later.

Christelike wetenskap is ’n wetenskap wat wisselwerking tussen wetenskappe universeel handhaaf en dus ook tussen die Christelike *(in casu* Calvinistiese of Gereformeerde) Teologie en al die ander besondere wetenskappe.

Wysbegeerte het met dieper en meer omvattende vraagstukke te doen as die vakwetenskappe, maar omdat Teologie (wat o.i. geen vakwetenskap[65] is nie) met die mees fundamentele vraagstukke te doen het, het ek die Teologie (kwalitatief beskou) die *regina scientiarum* (die koningin van die wetenskappe) genoem. (Dat ek dit nie in Rooms-Katolieke sin bedoel het nie, spreek vanself.) Want in hul eiestandigheid is alle wetenskappe gelykwaardig en mag die een nie oor die ander heers nie; maar desnieteenstaande is Teologie *prima inter pares* (die eerste onder die gelykes)[66] omdat dit met die mees fundamentele van alle vraagstukke te doen het.

5. *’n Interim*

Wat die wisselwerking van Teologie met die ander besondere wetenskappe betref, meen sommige Calviniste dat wysgere en vakwetenskaplikes van hul voorwetenskaplike geloof in Gods Woord die religieuse grondwaarhede moet verkry wat vir die beoefening van Christelike wetenskap nodig is. *Die waarheid hiervan ontken ek nie*[66a]. Maar dit spreek vir my tog ook vanself dat sodra hulle hierdie

[65] Want Teologie het te doen met die (geopenbaarde) waarhede aangaande God en Sy verhouding tot alle dinge en hierdie waarhede vorm as sodanig geen ‘deel’, ‘sektor’, ‘kant’, ‘sy’, ‘aspek’ of wat ook al van die spesifiek kosmiese, ressorteer m.a.w. as sodanig nie onder die verskeie vakwetenskaplike (en ook nie onder die wysgerige) velde van ondersoek nie, al moet laasgenoemde eersgenoemde veronderstel.

[66] Bostaande verskil met die beskouing van die *Wysbegeerte van die Wetsidee* van Dooyeweerd en Vollenhoven, waarvolgens Teologie vakwetenskap – indien ook die hoogste van die vakwetenskappe – is en die Wysbegeerte as die totaliteitswetenskap van die kosmos eintlik die *prima inter pares* is. Sien in hierdie verband ook *Bylaag I* in hierdie *Band.*

[66a] Aan álle beoefening van Christelike wetenskap lê die geloof in Gods Woord ten grondslag. Laat ons dit die vertikale relasie noem. Op hierdie gemeenskaplike grondslag bestaan daar tussen Teologie, Wysbegeerte, vakwetenskap en

waarhede wetenskaplik presiseer en gebruik, hulle hul op die gebied van die Teologie begewe en dat as hulle in hierdie verband geen rekening met die Teologie hou nie, hulle self teoloog speel. So is bv. groot gedeeltes van Dooyeweerd se magistrale Wysbegeerte wat beredeneerd oor God, Christus, die Heilige Gees, genade, ensovoorts, handel, juis weens sy wetenskaplik [#95] verantwoorde karakter, Teologie en nie Wysbegeerte nie, m.a.w. bevindings wat Dooyeweerd aan die Teologie ontleen en moet ontleen omdat Wysbegeerte hulle op sy veld van ondersoek nodig het, maar hulle dáár nie kan ondersoek en verifieer nie.

6a. *Wisselwerking in die beoefening van Christelike Wetenskap*

Christelike Teologie bied vindings en bevindings wat ander besondere wetenskappe op hul onderskeie velde van ondersoek nodig het, maar wat hulle dáár nie kan verifieer nie. Dit beteken dat dit in die beoefening van wetenskap 'n verskil maak of die ander besondere wetenskappe wel al dan nie met die (Calvinistiese ofte wel Gereformeerde) Teologie in wisselwerking staan. (Dit geld *mutatis mutandis* ook vir die wisselwerking tussen Christelike vak- en interwetenskappe, asook tussen hulle en Calvinistiese Wysbegeerte.)

Hierdie universele wisselwerking van Christelike wetenskap beteken nie dat daar tussen die vindings en bevindings van die onderskeie wetenskappe en selfs binne 'n besondere wetenskap geen botsings sal voorkom nie. Inteendeel, want ook Calviniste is sondaars en dwaal. Tussen Gods Woordopenbaring en Gods werke (waaronder die kosmos) bestaan geen botsing, geen teëspraak nie, want albei vind hul oorsprong in God. Maar die kennis (i.c. wetenskap) wat die Christelike wetenskaplike na aanleiding van Gods Woordopenbaring en die kosmos vorm, kan verkeerd wees en dit kan botsings tussen wetenskaplike vindings en bevindings (sowel van wetenskappe onderling as binne 'n besondere wetenskap) bewerkstellig[66b]. Weens die eiestandigheid (en formele gelykwaardigheid) van die besondere wetenskappe is dit verkeerd om met dergelike botsings die een kant somaar finaal te handhaaf en die ander somaar summier te verwerp. As bv. 'n skriftuurlike (ofte wel teologiese) vinding (of bevinding) met 'n biologiese bots, moet beide gehandhaaf word en krities herondersoek word totdat gevind word waar gefouteer is, of totdat ontdekking van nuwe vindings en vorming van nuwe bevindings die betrokke botsing ophef – al mag dit dekades en selfs eeue duur[66c]. Om 'n oplossing van dergelike botsings moet onderling geworstel word – en dit kan sinvol geskied omdat die betrokke Christelike wetenskaplikes met dieselfde tipes kenbare te doen het en omdat [#96] aan hul wetenskapsbeoefening dieselfde grondslae en 'n gemeenskaplike lewens- en wêreldbeskouing ten grondslag lê[66d].

Die kritiek wat op al die bogestelde gegee word met die opmerking dat daar verskillende Christelike Teologieë[67] bestaan en met die vraag hoe 'n wysgeer en 'n vak- asook 'n interwetenskaplike moet weet met watter Teologie sy wetenskapsbeoefening in wisselwerking moet staan, kan eerstens geantwoord word dat *in casu 'n* Calvinistiese wysgeer, vak- of interwetenskaplike nie bv. by 'n Joodse of Rooms-Katolieke Teologie nie, maar by 'n Calvinistiese Teologie aansluiting sal soek. En tweedens dat ons hier met 'n probleem te doen het, waarvoor alle tipes en soorte wetenskapsbeoefening staan. Want bv. 'n Gestalte-psigoloog sal by 'n Gestalte-fisioloog en omgekeer, 'n liberalistiese staatkundige by 'n liberalistiese sosioloog en omgekeer, 'n ewolusionistiese antropoloog by 'n ewolusionistiese bioloog en omgekeer, 'n materialistiese wysgeer by 'n materialistiese sielkundige en omgekeer, aansluiting soek. Die keuse hang uiteindelik van die

interwetenskap 'n horisontale relasie met die vereiste wisselwerking. Die hiergegewe eis van wisselwerking tussen Teologie en die ander besondere wetenskappe is prinsipieel van belang.

[66b] In hierdie verband kan talle voorbeelde gegee word van meningsverskille tussen beoefenaars van Christelike wetenskap in elk van sowel as tussen Teologie, Wysbegeerte, vakwetenskap en interwetenskap.

[66c] Sien my *Kristendom en Wetenskap,* Van Schaik, Pretoria, 1929 – 1.2.

[66d] Met hierdie worsteling moet die 'soewereiniteit in eie kring' van elk van die (onderling botsende) wetenskappe ten volle eerbiedig word.

[67] Bv. Gereformeerde, Lutherse (waaronder Dialektiese), Liberaal-Christelike en Rooms-Katolieke.

betrokke lewens- en wêreldbeskoulike (waaronder religieuse) oortuigings af, waarvan die beoefening van die betrokke onderskeie wetenskaplikes uitgaan.

Volgens bostaande is 'Christelike wetenskap' wetenskap wat op grond van die openbaring van God aangaande Homself en Sy verhouding tot alle dinge ook (en *in casu* die Gereformeerde of Calvinistiese) Teologie as egte wetenskap beskou en 'n universele wisselwerking tussen die Gereformeerde of Calvinistiese Teologie en die ander besonder wetenskappe (nl. Wysbegeerte, vak- en interwetenskappe) eis.

V. OORWEGING

1. *Oorsig*

a. *'n Onverbiddelike eis*

Die mens kan wetenskap vorm omdat hy 'n aanleg het om te ken en omdat daar iets kenbaars is. Ontwaring[68] en denke is deel-aktes van kenne. Kenbaar is die Woordopenbaring van God en die kosmos; albei vind hul oorsprong in God. Wetenskap is metodies-tegniese ontginning[69] van die (wetenskaplik) kenbare [#97] deur die (wetenskaplike) kenne(r). Dit vind prinsipieel en histories onderskeidelik sy grond en oorsprong in voorwetenskaplike (lewens- en wêreldbeskoulike, waaronder religieuse) oortuigings[70], waarvan dit sy fundamentele sin en doel kry en waardeur dit in hooflyne medebepaal word. As wetenskapsbeoefening hierdie grondslag en onderstellings ontneem word, val dit in brokstukke uiteen en word dit uiteindelik sinloos[71]. Reeds die (implisiete of eksplisiete) bepalings aangaande wat wetenskap is – en wel in onderskeid van bv. kuns, politiek, ekonomie, sedelikheid, godsdiens, geskiedenis, ensovoorts – gaan aan wetenskapsbeoefening vooraf, word met wetenskapsbeoefening onderstel en bepaal dit in hooflyne[72].

Hieruit volg die onverbiddelike eis dat elke wetenskaplike hom nie net moet verantwoord aangaande wat hy ontwaar, wat hy denkend van die ontwaarde aflei en hoe hy sy vindings en bevindings telkens aan die kenbare moet toets nie, maar dat hy krities en indringend hom oor sy voorwetenskaplike onderstellings moet verantwoord, oor hoe hulle aan sy wetenskapsvorming sin en doel gee en oor hoe hulle die resultate daarvan in hooflyne medebepaal. Aan hierdie eis het beoefenaars van Christelike wetenskap van die staanspoor uit probeer voldoen.

b. *Die sin van 'Christelik' in 'Christelike wetenskap'*

Soos reeds verduidelik, het die vraag na 'Christelike Wetenskap' slegs sin i. in die geval van 'n universele Christendom (soos die Rooms-Katolisisme en die Calvinisme), maar nie in die geval van 'n parsiële Christendom (soos die Metodisme, Lutheranisme, waaronder Dialektiese Christendom, die Protestantse Skolastisisme, die Liberale Christendom en die gevarieerde Christelike sektarisme) nie, en ii. as met 'Christelik' religie (die diens van God in omvattende sin) en nie godsdiens (die diens van God in enger sin) nie bedoel word. Ook is reeds gestel dat die vraag na 'Christelike wetenskap' by die Rooms-Katolisisme – weens die dialektiese spanning van die leer van natuur en genade – primêr 'n 'óf?'-vraag is, d.w.s. 'n strydvraag is óf dit bestaansreg het, terwyl by die Calvinisme hier geen 'óf?'-vraag in die geding is nie omdat die bestaansreg en noodsaaklikheid van Christelike wetenskap as vanselfsprekend aanvaar word, maar dat by Calviniste wel stryd bestaan oor die 'hóé?'-vraag, d.w.s. hóé Christelike wetenskap begrond, beoefen en benoem behoort te word. [#98]

c. *Waarmee rekening gehou word*

---

[68] Sien voetnoot 12
[69] Die term 'ontginning' is opsetlik gekies en tegnies bedoel.
[70] Sien *SAAR*.
[71] Sien *SAAR*.
[72] Dit geld vir elke opvatting en beoefening van wetenskap en nie net vir Christelike wetenskap nie.

In antwoord op die hierbo genoemde verantwoordingseis stel die beoefenaar van Christelike wetenskap dat hy volle en verantwoordelike rekening hou

i. met die rol en roeping van die hele mens, geskape as onselfgenoegsame, kreatuurlike beeld van God[73], aangestel – ook in sy wetenskapsbeoefening – as aan God verantwoordelike *mandator Dei*, as Hom dienende gesaghebber en heerser oor die – ook vir sy wetenskaplike taak – toevertroude skepping; met sy hele persoon, sy hart, sy liefde, sy hele kenaanleg, waaronder sy religieuse geloof;

ii. met álles wat binne die betrokke grense (wetenskaplik) kenbaar is – niks uitgesluit nie en hiermee aan die een kant met die volle Woordopenbaring van God aangaande Homself en Sy verhouding tot alle dinge en aan die ander kant met álles wat kosmies kenbaar is: élke 'feit', élke beginsel, élke waarde- of aksiale bepaaldheid; álles wat (wetenskaplik) van stof, plant, dier en mens, van natuur, kultuur en godsdiens, asook religie (wetenskaplik) kenbaar is; die hele ryk geskakeerde wetsorde van God, waaronder alles wat geskape is, staan; ensovoorts; met dien verstande dat (wetenskaplike) ken (en kennis) aan die (wetenskaplik) kenbare moet beantwoord;

iii. met die voorwetenskaplike onderstellings van die prinsipiële en historiese worteling van die beoefening van Christelike wetenskap in die Christelike lewens- en wêreldbeskouing[74] – waarvan die Christelike religieuse geloof die diepste basis vorm – en waarin Christelike wetenskap sy uiteindelike sin en doel vind en waardeur Christelike wetenskap (as unieke taak) onafskeibaar verbind is met en ingebed is in die totale (deur God gestelde) roeping van die mens in al sy doen en late; en

iv. met wat die Christelike (*in casu* Calvinistiese) Teologie aan Wysbegeerte, vak- en interwetenskappe en met wat laasgenoemdes aan die Christelike Teologie van belang bied; en wel met dien verstande dat waar die Woord en die werk (of skepping) van God mekaar nie weerspreek nie, teësprake op wetenskaplike gebied aan die mens *(in casu* aan die Christen-wetenskaplike) en sy vindings en bevindings toegeskryf moet word en dat met dergelike teësprake nie willekeurig een vinding of bevinding ter wille van 'n ander prysgegee mag word nie, maar dat hulle krities herondersoek moet word totdat die bron van 'n betrokke teëspraak gevind is en die betrokke teëspraak opgehef is, of totdat nuwe vindings (ontdekkings) of bevindings die teëspraak ophef; en met dien verstande dat elk van die wetenskappe 'soewerein in eie kring' in vrye wisselwerking met die ander gevorm word en die een die ander nie mag oorheers nie.

[#99]

d. Die Christenwetenskaplike

Met sy indringende en kritiese verantwoording oor die grondslae en onderstellings van sy beoefening van Christelike wetenskap, asook oor hul medebepaling van wetenskaplike resultate in hooflyne

i. wil die beoefenaar van Christelike wetenskap as geïntegreerde mens wetenskap beoefen;

ii. wil hy aan die uniekheid en eiestandigheid van die wetenskap (wat bv. geen kuns, ekonomie, politiek, godsdiens of wat anders ook al is nie) volle reg laat wedervaar; en

iii. wil hy die totale en integrale verbondenheid van wetenskapsbeoefening met Skepper en skepping, met God en kosmos, met stof, plant, dier en mens, met natuur, kultuur en godsdiens (asook religie) – met álles wat is en word – erken en eerbiedig.

Hiermee word alle verabsolutering van die wetenskap in sy kreatuurlikheid, menslikheid en uniekheid (waaronder alle humanisme, rasionalisme, sciëntisme, positivisme, ensovoorts) sowel as alle isolasionalisme en verskeuring van wetenskap van alles wat nie wetenskap is nie, by die wortel afgesny.

2. *Verweer*

[73] Sien voetnoot 55.
[74] *In casu* die Calvinistiese.

a. *Konsensus* is belangrik as dit op grond van beantwoording van wetenskaplike vindings en bevindings aan die (wetenskaplik) kenbare bereik word. Daarsonder is konsensus geen beslissende wetenskaplike kriterium nie. Die kritiek dat die beoefenaar van Christelike wetenskap van onderstellings uitgaan wat nie álle wetenskaplikes aanvaar nie, is dan ook geen beslissende kritiek teen die beoefening van ’n Christelike wetenskap nie. *Mutatis mutandis* geld dit ook vir ander onderstellings waarvan ander wetenskaplikes uitgaan. Oor die (veral fundamentele) onderstellings bestaan geen konsensus nie. Tog het hulle in fundamentele sin ’n mede-bepalende invloed op die hooflyne van wetenskaplike resultate, van die wetenskap. Al wat hier geëis kan word, is dat elke wetenskaplike aangaande sy onderstellings (in sy gemoed) oortuig sal wees, eerlik en opreg wetenskap sal beoefen en dat sy ken en kennis, sy vindings en bevindings aan die kenbare sal beantwoord. Die beoefenaar van ’n Christelike wetenskap kan nie anders nie as om bv. die lig van Gods Woordopenbaring op die velde van wetenskaplike ondersoek te eerbiedig. Doen hy dit nie, dan handel hy nie as geïntegreerde mens nie en handel hy wetenskaplik oneerlik. Hy wéét dat sy religieuse geloof van betekenis is vir sy beoefening van wetenskap; hy sou oneerlik wees as hy maak asof dit nie die geval is nie. *Mutatis mutandis* geld dit vir wetenskapsbeoefening wat van ander onderstellings uitgaan. Hier geld vir die Christelike [#100] beoefenaar van ’n Christelike wetenskaplike die woorde van die Senaat van die Universiteit van Leiden[75].

Die kritiek op Christelike wetenskap vanuit die konsensus-argument gaan nie op nie en is – soos reeds vermeld – ’n boemerang. Dit gaan nie op nie; ons gee hiervan net een voorbeeld: as teen die einde van die 19e eeu ’n voorloper van Heisenberg die beginsels van die huidige Kernfisika verkondig het, sou hy alleen gestaan het en die konsensus teen hom gewees het. Dit is ’n boemerang, want bv. tussen meganiste en vitaliste in die Biologie, tussen (radikale) behaviouriste en introspeksioniste in die Sielkunde, tussen betrokke geestes- en kultuurwetenskaplikes en betrokke ewolusioniste in die vakwetenskaplike Antropologieë, tussen vakwetenskaplikes en wysgere, tussen wysgere onderling, tussen wysgere en teoloë en tussen teoloë onderling bestaan daar aangaande hul fundamentele onderstellings geen konsensus nie. As konsensus as sodanig as wetenskaplike kriterium gestel word, hoeveel bly daar eintlik van die wetenskap oor?

b. Wetenskaplike kennis behoort in dié sin algemeen geldig te wees dat alle wetenskaplikes vindings en bevindings behoort te aanvaar wat geldig (juis, waar) is. Ons het hier met ’n *normatiewe algemeen-geldigheid* te doen, maar die konvers dat slegs dít geldig (juis, waar) is wat alle wetenskaplikes aanvaar, gaan nie op nie. Laasgenoemde *empiriese* (daadwerklike) *algemeen-geldigheid* van wetenskaplike kennis is nog geen garansie vir die (eersgenoemde) normatiewe algemeen-geldigheid nie. Hierdie kritiek is ’n variant van dié onder 2.*a.* hierbo genoem. Om op grond hiervan wetenskapsbeoefening te beperk tot ‘feite’ wat sintuiglik waarneembaar is, en selfs tot wat kousaal vasstelbaar, telbaar, meetbaar en weegbaar is, en om bv. die ondersoek van die kwalitatiewe as sodanig, van die teleïese (teleologiese) as sodanig, van introspeksie, van waardes, van intuïtiewe insigte in die selfevidente, asook die wesensmatige en religieuse geloofsoortuigings uit te skakel, beteken nie net ’n kunsmatige en willekeurige (asook in die grond van die saak onmoontlike) beperking van wetenskapsbeoefening nie, maar meteen ’n radikale disrupsie van wetenskaplike waarheid.

c. Dikwels word gestel dat wetenskapsbeoefening ‘neutraal’ beoefen moet word en dat ’n beoefening van Christelike wetenskap *nie ‘neutraal’* is nie. Neutraliteit (onsydigheid, onpartydigheid) teenoor die (wetenskaplik) kenbare (bv. ’n waargenome ‘feit’ of ’n evident ingesiene beginsel) is uitgesluit; geldige ken en kennis moet aan die kenbare beantwoord. Neutraliteit t.o.v. empiriese postulate of empiriese hipoteses wat skynbaar aanneemlike verklarings vir ’n betrokke kenbare bied, is in orde – totdat uit verdere ondersoek blyk watter die geldige (ware, juiste) of ’n beter verklaring bied. In bepaalde gevalle mag [#101] dit ook t.o.v. betrokke beginsels geld. Dit alles is hier nie in geding nie. Maar is dit moontlik om teenoor die prinsipiële grondslae van wetenskapsbeoefening neutraal te staan? Is ’n aldus bepaalde uitgangspunt, standpunt, skool, stroming, rigting, ensovoorts, in die

[75] Sien voetnoot 27.

wetenskap(pe) neutraal en kan dit neutraal wees? Mens kan hier wel in dié sin neutraal staan (en dit doen ook die beoefenaar van Christelike wetenskap) dat aan geen van die onderling teenstrydige wetenskapsideë en wetenskapsbeoefening die erenaam van 'egte wetenskap'[76] ontsê word nie[77]. Maar hieroor gaan die onderhawige kritiek op Christelike wetenskap nie. Die grondslae en idee, asook beoefening van Christelike wetenskap as sodanig, word met die neutraliteitskritiek verwerp; ... en hierdie kritiek is nie neutraal nie, maar kies kant teen beoefening van Christelike wetenskap. Op grond waarvan? Op grond van 'n prinsipiële beslissing aangaande die eie grondslae, idee en beoefening van wetenskap.

Ons kan dit meer algemeen stel. Dikwels word gehandhaaf dat religieuse waarhede in wetenskapsbeoefening (selfs m.b.t. sy laaste grondslae) uitgeskakel moet word, dat Teologie geen wetenskap is nie, dat Wysbegeerte geen wetenskap is nie en dat wetenskapsbeoefening niks met wysgerige beginsels te doen het nie, dat geestes- of kultuurwetenskappe geen egte wetenskappe is nie, dat wetenskap tot waarneembare 'feite', kousaliteit, eksperiment, kwantitatiewe ondersoek, ensovoorts, beperk moet bly, dat die natuur geheel en al uit die natuur alleen verklaar moet word, dat die empiries-wetenskaplike induktiewe metode die eintlike eg-wetenskaplike metode is, ensovoorts. Maar hierdie beslissings gaan aan wetenskapsbeoefening vooraf en is in hul voorwetenskaplike onderstellings en implikasies nie neutraal nie. Hulle bepaal in hooflyne die betrokke wetenskaplike resultate vooraf. Die voorwetenskaplike keuse van grondslag en prinsipiële onderstellings, asook die daardeur bepaalde keuse van relevante metodes, is in alle wetenskapsbeoefening onvermydelik en onuitwykbaar. Waar dit nie verantwoord eksplisiet geskied nie, geskied dit onverantwoord implisiet en bepaal dit wetenskapsbeoefening in hooflyne op verborge (en daarmee nie-verantwoorde) wyse.

Met sy voorwetenskaplike oortuigings dat alles uit, deur en tot God is, dat ook die beoefening van wetenskap 'n religieuse roepingsvervullende diens van God is, dat hy ook vir sy wetenskapsbeoefening aan God verantwoording skuldig is, dat hy in sy beoefening van wetenskap rekening moet hou, nie net met die kosmies kenbare nie, maar ook met die volle lig van Gods Woordopenbaring op alle velde van ondersoek en dat hy met dit alles sy sondige (aan verlossing in Christus 'behoeftige') 'natuur' en die daarmee gegewe ontsporings in die eie wetenskapsbeoefening gedagtig moet bly en ook dus krities teen homself [#102] moet stry, ensovoorts – met dit alles sny die beoefenaar van Christelike wetenskap in fundamentele sin alle neutralisme in sy wetenskapsbeoefening by die wortel af. Hy kies – juis ook as wetenskaplike – in sy religieuse (ook wetenskaplike) gewete kant en verantwoord hom daaroor hoe hierdie keuse sy wetenskapsbeoefening medebepaal.

In hierdie verband mag dit nodig wees om op 'n merkwaardige dualisme te wys wat ons by die Rooms-Katolieke en Protestants-skolastieke wetenskaplikes aantref, naamlik 'n twee-terreine-leer i. van 'n outonome terrein van religieus-neutrale beoefening van vakwetenskap en Wysbegeerte, en ii. van 'n nie-neutrale terrein van godsdiens, geloof en Teologie. Vakwetenskap en Wysbegeerte sal dan outonoom en neutraal tot hul grensprobleme voortskry en van daar af sal religieuse geloof sy rol speel en Teologie verder voortgaan. Aan hierdie twee-terreine-leer lê twee verskillende, onderling dialekties teenstrydige en onversoenlike wetenskapsideë ten grondslag, twee stelle van onderling botsende voorwetenskaplike onderstellings. Teen hierdie sinkretisme het die Calvinisme 'n besliste stryd aangeknoop. Dooyeweerd het tereg aangetoon dat hier 'n religieuse grondmotief fungeer wat skriftuurlike én afvallige (op die keper beskou: heidense) denke verbind (hy noem dit sintese-denke) en dat hierdie denke dialekties in onoplosbare antinomieë verval. Teenoor God bestaan daar geen outonome en sélfstandige teë-instansie nie, is daar niks, totaal niks nie, wat in homself sy laaste eie grond vind, ook geen outonome en selfstandige wetenskap nie, al mag en moet wetenskapsbeoefening in sy éiestandigheid uniek en verantwoordelik wees. Wetenskap kan hom wel met 'n skyngewaad van outonomie en selfstandigheid beklee, maar doen dit nie uit skriftuurlike motiewe nie. En dit is geen neutraliteit nie. Die beoefenaar van Christelike wetenskap aanvaar wel die onderskeiding van

[76] Sien voetnoot 1.
[77] Sien voetnoot 27.

voorwetenskaplike en wetenskaplike kennis en waarheid, maar behartig ’n innerlike (religieuse) integrasie van beide en wel sonder prysgawe van die uniekheid en verantwoordelikheid van wetenskapsbeoefening en met die eis dat alle wetenskapsbeoefening onverbiddelik aan die kenbare moet beantwoord. Vandaar sy verset teen die dualistiese, sinkretistiese, Christelik-skolastieke wetenskapsidee.

d. Verwant aan die ‘neutralistiese’ kritiek op die beoefening van Christelike wetenskap is die kritiek dat dit *bevooroordeeld* is. Vooroordele is heeltemal subjektief. Hul oorsprong is in subjektiewe neigings, wense, begeertes, ensovoorts, geleë. Vir hulle word geen gronde in die kenbare aangegee nie. Hulle word nie verantwoord-krities begrond nie. Aan hulle kleef ’n subjektiewe willekeurigheid. Hulle word dikwels met ’n subjektiewe dwangkarakter gehandhaaf. Met hulle word oogklappe aangesit vir vindings en bevindings wat met hulle in stryd mag wees. Dit is duidelik dat vooroordele in wetenskapsbeoefening geen rol mag speel nie, dat wetenskap nie bevooroordeeld beoefen mag word nie.

[#103] Daar moet egter onderskei word tussen vooroordele en onderstellings. Onderstellingsloos kan die wetenskap nie beoefen word nie. Die geldigheid (waarheid, juistheid) van onderstellings moet aan die kenbare aangetoon word, ook al ressorteer dit onder voorwetenskaplike begrondings en word hulle gehandhaaf met ’n beroep op die voorwetenskaplik kenbare. Onderstellings mag in gevalle verkeerd en hul begronding onoortuigend vir ander wees, maar omdat vir hulle begronding aan die kenbare gebied word, mag hulle nie vooroordele genoem word nie. Omdat net soos bv. ’n natuurwetenskaplike hom aan sy veld van ondersoek gebind ag, die beoefenaar van Christelike wetenskap hom – naas die kosmos – ook aan die Woordopenbaring van God (vir sover dit vir die wetenskap relevant is) gebind ag en hy hom met die onderstellings van sy wetenskapsbeoefening op die kenbare beroep, mag die beoefening van Christelike wetenskap nie as bevooroordeel bestempel word nie. Van subjektiewe willekeur is hier geen sprake nie. Sy wetenskapsvorming moet aan die kenbare beantwoord.

e. Die beoefening van Christelike wetenskap word dikwels daarvan verwyt dat dit *dogmaties* is. In álle wetenskappe fungeer voorwetenskaplike onderstellings as dogmas. Omdat geen wetenskap onderstellingsloos beoefen kan word nie, is alle wetenskapsbeoefening dogmaties. So fungeer ook die grondbeginsels van bv. al die onderskeie skole, stromings, rigtings, ensovoorts, in die onderskeie wetenskappe as dogmas, as lerings en as regulatiewe prinsipes waarvolgens wetenskap beoefen word. So fungeer bv. ook die grondbeginsels van positivistiese wetenskapsbeoefening as dogmas. Ook verkreë algemene resultate van wetenskaplike ondersoek fungeer vir verdere ondersoek as dogmatiese beginsels. So fungeer bv. die leer van ’n universele evolusie as dogma vir verdere biologiese ondersoek. Maar hierdie leer wortel weer in die voorwetenskaplike onderstelling – dogma – dat ‘nature must be wholly explicable by nature alone’. Ewolusioniste (soos ander wetenskaplikes ook) is dikwels nie net dogmaties nie, maar selfs dogmatisties; so handhaaf talle ewolusioniste wanneer hulle andersdenkendes (wat ’n universele evolusieleer nie aanvaar nie) as onwetenskaplik bestempel.

Al is álle wetenskapsbeoefening (en nie net die Christelike nie), dogmaties, dogmatisties mag dit nie wees nie. Dogmatisme is gegee o.a. waar ’n wetenskaplike weier om hom oor sy dogmas (onderstellings en algemene resultate) te verantwoord; waar hy weier om telkens weer sy dogmas *de novo* krities te ondersoek; waar hy vir vindings en bevindings wat teen sy dogmas spreek, oogklappe aansit; waar hy onwillig is om sy dogmas aan kritiek van andersdenkendes bloot te stel en hulle met andersdenkendes krities te bespreek; waar hy teen wil en dank aan sy dogmas bly vashou, ook al word hul onhoudbaarheid oortuigend aangetoon. Christelike wetenskapsbeoefening is dogmaties, maar nie dogmatisties nie. [#104] Selfs die Christelike teoloog mag nie dogmatisties wees nie en moet sy dogmas telkens weer aan Gods Woordopenbaring toets; ook moet hy met ’n oop oor voortdurend aandag gee aan en ’n kritiese gesprek voer met ander wetenskaplikes (wysgere, vak- en interwetenskaplikes) oor húl vindings en bevindings wat bv. (werklik of skynbaar) met sy eie dogmas in stryd mag wees; en dit geld ook omgekeer.

f. Die beoefening van Christelike wetenskap word dikwels as *biblisisties*[78] bestempel, dat dit van die Bybel 'n papier-Pous maak. Hierteenoor moet gestel word dat die Bybel geheel en al voorwetenskaplik is; dat dit as openbaring van God 'n Goddelike kant het, maar ook 'n deur en deur menslike kant omdat dié openbaring van konkrete mense met hul aard, aanleg, kennis, kulturele milieu, ensovoorts, gebruik maak; dat Skrif-eksegese en -hermeneutiek hiermee, maar ook met vindings en bevindings van ander, as teologiese ondersoek rekening moet hou; dat eksegese en hermeneutiek van die Heilige Skrif mensewerk – feilbaar – is en altyd weer aan Gods Woord getoets moet word; maar dat met dit alles die beoefenaar van Christelike wetenskap (vir sover dit vir sy veld van ondersoek relevant is) moet luister na wat die Woordopenbaring van Gód hom te sê het. Ons het hier met voorwetenskaplike religieuse geloofsdieptes te doen, wat alle wetenskaplike beslissings te bowe gaan, maar met die beoefening van wetenskap onderstel moet word, soos ook ander wetenskapsbeoefenings van fundamentele onderstellings uitgaan, waarvan dit in laaste instansie hul betrokke sin ontvang. Christelike wetenskap is bowendien nie net aan Gods Woord nie, maar ook in fundamentele sin aan al die kenbare van die kosmos (stof, plant, dier en mens; natuur, kultuur en godsdiens) gebind en aanvaar beide tipes kenbare in hul realitêr onverbreeklike geïntegreerdheid.

g. Ook word soms die kritiek verneem dat die beoefenaar van Christelike wetenskap die *maklike weg* volg deur in Gods Woord somaar oplossings te aanvaar van probleme wat die wetenskap(pe) slegs langs die moeisame weg van aanhoudende en indringende ondersoek, kritiese denke en bewysvoering moet vind. Hierteenoor staan eerstens dat Gods Woord geen wetenskaplike handleiding is en geen wetenskaplike oplossings van probleme bied nie. In die tweede plek dat Gods Woordopenbaring in formeel dieselfde sin aan die begin van wetenskapsbeoefening staan soos die kosmies kenbare, die kosmiese velde van wetenskaplike ondersoek. In die derde plek vereis juis ook die wetenskaplike ondersoek van Gods Woord (net soos dié van die kosmos) 'n moeilike weg van aanhoudende en indringende ondersoek, kritiese denke en bewysvoering; so is ook die beoefening van Teologie juis weens die diepte van sy probleme nie maklik nie. Maar in die vierde plek geld hierdie kritiek nie omdat dit in die [#105] drogrede van *anabasis eis allo genos* verval, d.w.s. vanuit een saak na 'n ander saak argumenteer wat radikaal van eersgenoemde saak onderskeie is. Net so min as wat 'n natuurkundige vanuit sy spesifiek natuurkundige veld van ondersoek uitsprake kan gee oor die spesifieke 'lewensprosesse' as sodanig van lewende organismes of oor psigiese prosesse deur 'n sielkundige ondersoek of oor kuns of oor die sedelike, ensovoorts, net so min kan 'n wetenskaplike vanuit die spesifiek kosmiese aflei bv. dat die Drie-enige God Skepper is van hemel en aarde of dat die mens in die begin goed geskape is en daarna in sonde geval het. Wie vanuit die spesifiek kosmiese hoe ook al tot God wil opklim, moet vanuit die kosmos na God ekstrapoleer en maak sodoende God hoe ook al 'n verlengstuk van die kosmos. (Hiermee word nie ontken nie dat die mens wat Gods Woord nie aanvaar nie, maar kragtens die skeppingsopenbaring van God (gewoonlik 'natuuropenbaring' genoem) en kragtens sy religieuse geloofsaanleg oor 'n Absolute, 'n Algenoegsame (en selfs oor 'gode') uitsprake kan gee en gee nie, maar ook hier moet mens waak teen die drogrede van *anabasis eis allo genos,* want die hier aanvaarde Absolute en Algenoegsame (wat ook as laaste grond vir die betrokke wetenskapsbeoefening dien) word nie langs die hierbogenoemde moeisame wetenskaplike weg gevind nie, maar as voorwetenskaplike onderstelling vooraf aanvaar.)

h. Frappant is die kritiek dat Christelike wetenskap *pro domo* beoefen word, d.w.s. dat die beoefenaar van Christelike wetenskap *(in casu* die wysgeer en die vakwetenskaplike) wetenskapsbeoefening misbruik om daarmee sy Christelike lewens- en wêreldbeskouing (waaronder religieuse geloof) en Gods Woord te bewys. Hierteenoor geld in die eerste plek dat Gods Woordopenbaring en sy Christelike lewens- en wêreldbeskouing (insluitende religieuse geloof) voorwetenskaplik is en nie wetenskaplik bewys kan word nie, maar as onderstellings van wetenskapsbeoefening dien. Die gelowige aanvaar die kenbare wat deur Gods Woordopenbaring geskenk is, en beroep hom daarop waar dit vir wetenskapsbeoefening van relevante betekenis is. Gods Woord is (analoog met die kosmies kenbare) outopisties (selfgeloofwaardig), getuig uit homself dat dit Gods Woord is en het (net soos die kosmies kenbare) geen wetenskaplike bewys nodig nie. In die tweede plek, as 'n

[78] Sien voetnoot 25b.

natuurkundige met die ondersoek van sy veld van wiskundige vindings en bevindings gebruik maak, doen hy dit nie om die vindings en bevindings van die Wiskunde te bewys nie, [#106] maar om met behulp daarvan breër en dieper in sy eie veld van ondersoek (wat juis ook kwantitatief bepaal is) in te dring; sy gebruik van Wiskunde is nie *pro domo (in casu: pro Mathematica)* nie. So ook as die wysgeer of vakwetenskaplike van religieuse (uit Gods Woord verkreë) en (na aanleiding daarvan gevormde) teologiese vindings en bevindings gebruik maak, doen ook hy dit nie om die religieuse onderstellings en teologiese vindings en bevindings te bewys nie, maar om met behulp van hulle (vir sover dit vir sy eie ondersoek relevant is) dieper en breër in sy eie veld van ondersoek in te dring. Van ’n *pro domo*-motief is hier geen sprake nie. In die derde plek, net so min as wat wiskundige vindings en bevindings geen oplossing bied vir die spesifiek natuurkundige probleme as sodanig nie, maar slegs riglyne vir die kwantitatiewe bepaaldheid van sy spesifiek natuurkundige veld van ondersoek, so ook bied Gods Woordopenbaring (en per implikasie die Teologie) geen oplossings vir die spesifiek kosmiese (en per implikasie vir wysgerige en vakwetenskaplike) probleme nie, maar slegs (deur die geopenbaarde verhouding van God tot die kosmos gegewe) riglyne vir die wysgerige en vakwetenskaplike ondersoek van die kosmos. As die wysgeer bv. met die probleme van ruimte en tyd of van skoonheid en sedelikheid worstel, of die natuurkundige met die kwantumverskynsel, maar hy sien hulle respektiewelik in die lig van hul kreatuurlikheid, onselfgenoegsaamheid, samehang van ’n radikale verskeidenheid en onderworpenheid aan ’n wetsorde wat sy oorsprong in God vind, ensovoorts, dan bied hierdie lig geen oplossing vir die betrokke spesifiek wysgerige en vakwetenskaplike probleme nie, maar slegs riglyne in die lig waarvan die wysgeer en die vakwetenskaplike self – op hul eie velde van ondersoek – die oplossings moet vind. Dus nie *pro domo* nie, maar *(in casu) pro philosophia ipsa et pro scientia particularis ipsa.*

i. Besonder interessant en van belang is die kritiek dat met die beoefening van Christelike wetenskap Wysbegeerte, vak- en interwetenskap *verteologiseer* word, dat die nie-teologiese wetenskappe ’n anneks van Teologie word; en wel omdat hulle met die Woordopenbaring van God rekening hou en met die Teologie in wisselwerking staan.

Christelike Teologie is o.i. die wetenskap wat (binne die aangewese grense) die openbaring van God in Sy Woord en skepping aangaande Homself en Sy verhouding tot alle ‘dinge’ as veld van ondersoek het. God is die Archê uit, deur en tot Wie álle ‘dinge’ is, Hy is die Eerste en die Laaste, die Alfa en die Omega, die Algenoegsame en enige Absolute. Ons mag hier (reg verstaan) spreek van die *Aseïtas Dei*[78a], wat beteken dat God as die Absolute en Algenoegsame van niks behalwe Homself afhanklik is nie; dat Hy Sy oorsprong en Grond geheel en al in Hom alleen het, terwyl alle ander ‘dinge’ wat bestaan, hul oorsprong en grond in God alleen vind, in alles geheel en al onselfgenoegsaam en van Hom afhanklik is en deur Hom bepaal word. Alleen Gód is (in die strenge en radikale sin van die woord) *absoluut.* Met die oog op ons onderhawige probleem kan ons (om verskillende teologiese standpunte, rigtings en stelsels saam te vat) Teologie opvat as wetenskap van die Absolute en die verhouding van die Absolute tot alle ‘dinge’[79]. Dit is wat die Christelike Teologie [#107] ondersoek en wel in dié sin dat dit die wetenskap is van die openbaring van God in Sy Woord (en in die lig hiervan van Sy openbaring in Sy skepping) aangaande Homself en Sy verhouding tot alle dinge. Gods Woord openbaar dat God alléén God, dat Hy die énige God en dat uit, deur en tot Hom alle ‘dinge’ is, m.a.w. – in die onderhawige terminologie – dat God alléén en die énige Absolute is, terwyl Sy skepping *(in casu* die kosmos, insluitende die mens) kreatuurlik en onselfgenoegsaam is. Daarenteen het Christelike *(in casu* Calvinistiese) Wysbegeerte die totaliteit en saamhangende radikale verskeidenheid van die kreatuurlike, onselfgenoegsame kosmos tot veld van ondersoek. Die wysgeer mag hiervolgens nie oor God, die Absolute, filosofeer nie. Al onderstel hy dat die kosmos (sy veld van ondersoek) sy oorsprong in God vind, val die ondersoek van die openbaring van God aangaande Homself en Sy verhouding tot alle ‘dinge’ buite sy veld van ondersoek. Ook mag hy niks van die onselfgenoegsame kosmos (waaronder die onselfgenoegsame mens) verabsoluteer en daaroor filosofeer nie. *Mutatis mutandis* geld dieselfde vir die vakwetenskaplike. Dit beteken nou dat hiermee

[78a] Die term *aseïtas Dei* word nie in skolastiese of spekulatiewe sin bedoel nie.
[79] Sien voetnoot 62.

verteologisering van Wysbegeerte en vak- asook interwetenskappe by die wortel afgesny is. Juis deurdat in die beoefening van Christelike wetenskap alle vraagstukke aangaande die Absolute en Sy verhouding tot alle dinge (m.a.w. aangaande die openbaring van God en Sy verhouding tot alle 'dinge') uit die velde van wysgerige en vakwetenskaplike ondersoek uitgehaal is en tot die taak van die Teologie beperk is, is Wysbegeerte en vak- asook interwetenskappe van verteologisering (van verabsolutering van die onselfgenoegsame) gevrywaar en meteen geroepe om alle verteologisering (d.w.s. verabsolutering) van iets in hul betrokke velde van ondersoek te 'ont-teologiseer'.

Maar wetenskaplikes *(in casu* wysgere en vak- asook interwetenskaplikes) wat die betrokke lig van Gods Woordopenbaring (en daarmee betrokke vindings en bevindings van Teologie as onderstellings) ignoreer of verwerp en *nolens volens,* implisiet en/of eksplisiet die onselfgenoegsame kosmos of iets van die kosmos (waaronder die onselfgenoegsame mens of iets van die mens) as absoluut, as laaste grond van hul betrokke wetenskapsbeoefening opvat, m.a.w. in die een of ander verabsolutering (d.w.s. teoretiese vergoddeliking) verval, maak hulle hul aan verteologisering van die wetenskap *(in casu* van Wysbegeerte en vak- asook interwetenskap) skuldig. Laat ons as voorbeeld die materialis neem; ons tref hom in die beoefening van Wysbegeerte, vak- en interwetenskappe aan. As hy beweer dat materie bestaan en dat alles op die een of ander wyse in verhouding tot materie bestaan, het ons daarmee vrede. Maar as hy handhaaf dat materie absoluut is (dat alles uit, deur en tot materie is) en sodoende materie verabsoluteer, Goddelike eienskappe aan materie toeken, materie teoreties vergoddelik, dan verteologiseer hy die betrokke wetenskappe. Hy kan dit slegs doen aan die een kant omdat daar 'n skeppingsopenbaring van God is: ook [#108] materie getuig van die heerlikheid, grootheid, majesteit en mag van God. Hy kan dit aan die ander kant doen omdat hy 'n ('ingeskape') religieuse geloofsaanleg het, 'n venster na die Absolute. Hy verabsoluteer materie (en vergoddelik sodoende die betrokke wetenskappe) deur met sy religieuse geloofsaanleg materie en die skeppingsopenbaring van God in materie te vereenselwig. Is dit nodig om nog voorbeelde van dergelike verabsoluterende (d.w.s. die wetenskap verteologiserende) '-ismes' in Wysbegeerte, vak- en interwetenskappe aan te toon? Energetisisme, materialisme, ewolusionisme, vitalisme, naturalisme, humanisme, personalisme, rasionalisme, sciëntisme, idealisme, voluntarisme, staatsabsolutisme, historisme, kosmisme, ensovoorts, gee hiervan in die onderskeie wetenskappe sprekende blyk. Hoe lustig filosofeer (die Wysbegeerte verteologiserend) menige wysgeer nie selfs oor God nie! Hoe afgodies majesteitlik wil sciëntisme (met sy verabsolutering en daarmee verteologisering van wetenskap) nie doodeenvoudig alles wat kenbaar is, aan sy septer onderwerp nie! Dit is nie die beoefening van Christelike wetenskap wat Wysbegeerte en vak- asook interwetenskap verteologiseer nie, maar wel die beoefening van nie-Christelike wetenskap.

j. Daar is *nog ander* punte van kritiek op die beoefening van Christelike wetenskap. Maar met bostaande verweer is waarskynlik voldoende aangetoon hoe die beoefenaar van Christelike wetenskap al dergelike kritiek verantwoordend kan beantwoord. Maar een punt van kritiek verdien nog die aandag, en wel dié vanuit die hoek van die *pragmatisme.* Christelike wetenskap strewe (binne die moontlikheid van die betrokke grense) na waarheid[80], d.w.s. na beantwoording van ken en kennis aan die kenbare. Die pragmatisme verwerp hierdie waarheidsidee. Volgens hom is waarheid vrugbaarheid: wat vrugbaar is, is waar. Daarenteen moet gestel word dat ook die leuen vrugbaar kan wees en dat eerder die konvers geld, naamlik: wat waar is, behoort vrugbaar te wees[80a]. Bowendien loop die pragmatistiese waarheidsidee hom vas sodra aan die pragmatis die vraag gestel word, wat presies vrugbaar en wat presies nuttig is. Maar die pragmatistiese ondermyning van die waarheidsidee (en daarmee van die diepste sin van wetenskap self) daargelate, al is die beoefening van Christelike wetenskap nie pragmatisties nie, pragmaties moet dit wees; want as hierdie beoefening van wetenskap geen vrugte afwerp, geen aantoonbare resultate lewer nie, dan het die beoefening van Christelike wetenskap (Teologie, Wysbegeerte, vak- en interwetenskap) geen sin nie. Op besonderhede in die onderskeie betrokke wetenskappe kan ons hier nie ingaan nie. Maar enkele implikasies en

---

[80] Sien *B. en M.,* hfst. 31.

[80a] Vergelyk Jakobus 2:14-26.

konsekwensies van beoefening van Christelike wetenskap mag in hierdie opsig verhelderend werk, soos o.a. uit die volgende karakterisering blyk.

[#109]

3. *Verdere karakterisering*

a. Dit is opmerklik hoe *oop* en daarmee *ruim, ryk* en *ruimhartig* Christelike wetenskap is.

’n Natuurkunde wat (sonder om verwiskundig te word) oop staan vir wiskundige vindings en bevindings, is ruimer, ryker en ruimhartiger as ’n Natuurkunde wat daarvoor gesluit is. ’n Biologie wat oop staan vir die uniekheid en onherleibaarheid van lewende organismes (met hul geheelsbepaaldheid, endogene beweging en teleïe of teleologie) is ruimer, ryker en ruimhartiger as ’n Biologie wat daarvoor gesluit is en net kousale fisies-chemiese bepaaldheid erken. ’n Sielkunde van die mens wat oop is vir die tipies menslike (waarin die mens van die dier radikaal verskillend is) is ruimer, ryker en ruimhartiger as ’n ewolusionistiese Sielkunde wat tussen mens en dier slegs ’n relatiewe verskil handhaaf. ’n Vakwetenskap wat (sonder om ‘verfilosofeer’ te word) oop is vir sy eie wysgerige grondslae en onderstellings, is ruimer, ryker en ruimhartiger as ’n vakwetenskap wat daarvoor gesluit wil wees. Ons gaan nog ’n stap verder: Wysbegeerte, vak- en interwetenskap wat (sonder om verteologiseer te word) oop is vir die lig wat Gods Woord op hul onderskeie velde van ondersoek werp (en daarmee vir teologiese vindings en bevindings), is ruimer, ryker en ruimhartiger as dié wat daarvoor gesluit is.

Christelike wetenskap is as wétenskap besonder ruim, ryk en ruimhartig omdat dit oopstaan vir die openbaring van God in Sy Woord en die lig wat dit op die kosmos en daarmee op die betrokke velde van wetenskaplike ondersoek werp, en dus ook oop vir die kreatuurlikheid en onselfgenoegsaamheid van mens en kosmos; oop vir alles wat die kosmos (insluitende die mens) bied, niks uitgesluit nie; oop vir die relatiewe verskeidenheid, maar ook vir die radikale verskeidenheid in die kosmos en sy samehang; oop vir elke ontwaarbare ‘feit’, vir elke insienbare beginsel, vir elke wesensbepaaldheid, vir elke keurbare waarde en daarmee oop nie net vir alle kousale nie, maar ook vir alle teleïese bepalings, nie net vir alle kwantitatiewe nie, maar ook vir alle kwalitatiewe bepalings as sodanig; oop vir alle analiseerbare, maar ook vir alle perspektiewe[80b]; oop vir die rykgeskakeerde, maar onderling saamhangende wetsorde vir alle ‘dinge’ soos dit sy oorsprong in God vind, maar ook oop vir alle wonderdade van God, waaronder dié van skepping, wetgewing en bestiering; oop vir die mekaar onderling komplementerende verskeidenheid van wetenskaplike metodes; oop vir die absolute Eenheidsgrond, die formele eenheid en alle tipes materiale eenheid in die kosmos (stof, plant, mens en dier; natuur, kultuur en godsdiens, asook religie) en daarmee ook van die wetenskap en elke besondere wetenskap [#110] afsonderlik; oop vir die ‘kwalitatief’ onderskeie tipes wetenskap, die ‘soewereiniteit in eie kring van elk’, maar ook van hul onderlinge afhanklikheid en van die noodsaaklikheid van hul onderlinge diens aan mekaar; oop vir die onderling onderskeie, maar tog mekaar komplementerende tipes wetenskaplike sekerheid; oop vir die abnormaliteit (sonde- en kwaad-bepaaldheid) van die mens en kosmos, vir die plig om hierteen te stry en vir die komende verlossing van sonde en herskeppende oorwinning van kwaad in Christus en deur Sy kruisdood; met dit alles oop vir die grense van wetenskaplike kennis; oop vir die deur God gestelde unieke roeping van die wetenskap, gewortel – soos dit is – in die hele roeping van die mens; oop vir die eis van ’n geïntegreerde wetenskapsbeoefening van die hele mens; oop vir die waarheidsmomente van ander (en wel ‘-ismistiese’) opvattings en beoefenings van wetenskap deur andersdenkendes, maar ook oop vir samewerking met hulle waar orals aangewys, dog sonder prysgawe van eie beginsels; oop vir die plig tot kritiek op eie dwalings insake onderstellings, vindings en bevindings in wetenskapsbeoefening, maar ook oop vir dié van andersdenkendes daarop en oop vir die dwalings by ander en die stryd wat dit vereis; ensovoorts. Dit het my telkens opgeval dat geen ander wetenskapsopvatting en -beoefening in beginsel só oop en daarmee so ruim, ryk en ruimhartig as die Christelike is nie. ‘In beginsel’, want die praktyk getuig dikwels anders; die beoefenaar van

[80b] Sien vir die andersheid en samehang van analise en perspektief *SAAR*.

Christelike wetenskap – sondaar soos alle mense – is dikwels te seker van sy saak, ook waar hy dwaal. Verkeerde beoefening van Christelike wetenskap hef egter die plig tot juiste beoefening nie op nie. Van waar egter hierdie oopheid – 'in beginsel'?

Hierop kan verskillende antwoorde gegee word. Hierop gee ek net een formele antwoord. Volgens die beoefenaar van Christelike wetenskap (ooreenkomstig Gods Woordopenbaring) moet die laaste of absolute eenheidsgrond van die kosmos – en daarmee ook van die mens – nie in die kosmos of in die mens gevind word nie, maar ekstern- of transkosmies[81] in God; hierdie eenheidsgrond bestaan buite die kosmos en bo die mens. Hiervolgens kan bv. die radikale verskeidenheid in en van die kosmos (insluitende die mens) – in beginsel – ten volle aanvaar, erken en eerbiedig word, 'n verskeidenheid wat ekstern- of transkosmies sy oorsprong in God vind. Wie egter 'n intern- of binnekosmiese laaste of absolute eenheidsgrond – ook vir die wetenskap – aanvaar en stel, moet – as hy na die eenheid van wetenskap strewe – alle radikale verskeidenheid hieraan subordineer, of relativeer en selfs nivelleer, maak hom m.a.w. daarvoor toe, vereng die wetenskap, maak dit in sy reduksionisme arm en word enghartig. Hoe toe, arm en eng is bv. nie die materialisme of die idealisme in die betrokke wetenskappe nie, of 'n bioloog wat in prinsipiële sin [#111] sy taak tot die fisies-chemiese, kousale en kwantitatiewe bepaaldheid van sy veld van ondersoek beperk, of 'n positivistiese vakwetenskaplike wat net sintuiglik waarneembare 'feite' wil erken, enige vakwetenskaplike wat oogklappe aansit vir die wysgerige onderstellings van sy beoefening van vakwetenskap, ensovoorts, en/of metodies slegs die empiriese hipotese verifiërende induksie as eintlike wetenskaplike metode erken, ensovoorts. Geld hierdie geslotenheid, engheid, armoede en enghartigheid nie vir elke '-isme' (standpunt, skool, stroming, rigting) in die onderskeie wetenskappe nie, wat 'n onselfgenoegsame iets in die kosmos (of in die mens) as laaste basis (m.a.w. absolute eenheidsgrondslag) stel of wat – hoe ook al – die radikale verskeidenheid in die kosmos teoreties probeer weg te syfer nie? Moet nie elke '-ismistiese' wetenskapsbeoefening wat sy laaste eenheidsbeginsel in die kosmos self wil vind, geslote, eng, arm en enghartig ontwikkel nie? Dit geld ook daar waar 'n wetenskaplike sy basis uitsluitlik in die kosmos vind en slegs vandaar uit wetenskap beoefen, al weier hy om dit te verabsoluteer. Want metodies is dit vir hom die enigste en handel hy implisiet asof dit die absolute eenheidsgrond van sy wetenskapsbeoefening is; dit blyk alte duidelik uit sy resultate. Waar die beoefenaar van Christelike wetenskap (met sy ekstern- of transkosmiese absolute eenheidsgrond) nog waarheidsmomente in elke '-ismistiese' wetenskapsopvatting en -beoefening kan onderskei (want geen wetenskap is op louter leuen gegrond nie), kan die beoefenaars van '-ismistiese' wetenskappe (wat hul grondslae en fundamentele onderstellings betref) moeilik of glad nie onderling waarheidsmomente raak sien nie. Die beoefenaar van 'n Christelike wetenskap kan (in die betrokke wetenskappe) die waarheidsmomente bv. van materialisme en idealisme, asook van meganisme en 'gestalte-isme' erken, maar kan 'n materialis die waarheidsmomente by 'n idealis en omgekeer, en 'n meganis die waarheidsmomente by 'n 'gestalte-is' en omgekeer[82] insien en aanvaar? Ons kan maar in hierdie verband gerus let op reduksionisme (geslotenheid, engheid, armoede en enghartigheid) by die onderskeie 'ismistiese' wetenskapsopvattings en -beoefenings in die onderskeie wetenskappe, telkens bepaal deur die betrokke intern- of binnekosmiese uitgangspunt en hoe die beoefening van Christelike wetenskap – in prinsipe – alle reduksionisme uitskakel en dit juis doen kragtens sy ekstern- of transkosmiese uitgangspunt gegee met sy absolute Eenheidsgrondslag, God uit en deur en tot Wie álle dinge is. En met hierdie anti-reduksionistiese perspektief kan die beoefenaar van Christelike wetenskaplike Teologie en Wysbegeerte en elke vakwetenskap, asook elke interwetenskap as egte en eintlike wetenskap aanvaar en eerbiedig, asook die betekenis van die onderskeid en samehang van [#112] voorwetenskaplike (lewens- en wêreldbeskoulike waaronder religieuse) kennis én wetenskap. *Ad fundum!*

---

[81] Sien *B. en M.,* hfst. 21.

[82] Vergelyk die stryd tussen meganiste en gestalte-iste in die Sielkunde en in die Fisiologie in die begin van die 3e dekade van ons eeu.

b. Met die positiewe oopheid gaan by Christelike wetenskapsbeoefening negatief meteen ’n merkwaardige *grensbewussyn* gepaard. Die positiewe besef van die kreatuurlike eiestandigheid[82a] van kosmos en mens (en daarmee ook van die wetenskap) bied meteen die insig dat soos God Sy skepping ken, die mens dit nie kan ken nie. Die positiewe insig in die aard van wetenskap en in sy tegnies-metodiese beheer oor die kenbare laat die wetenskaplike sien dat wetenskapsbeoefening die dieptes en omvang van voorwetenskaplike (lewens- en wêreldbeskoulike, waaronder religieuse) oortuigings nie kan peil nie, asook dat en hoe wetenskap sy oorsprong in lewens- en wêreldbeskouing vind, daardeur medebepaal word en daarvan sy sin ontvang. Uit die positiewe, radikale verskeidenheid van Skepper en skepping, God en kosmos, God en mens volg dat die wetenskaplike dit nie teoreties mag wegsyfer nie. Uit die positiewe, radikale verskeidenheid in die kosmos, wat sy oorsprong in die skeppingswil van God vind, volg dat die fundamentele oorsprongsvraag daarvan bo alle wetenskaplike bevoegdheid gaan; die oorsprong daarvan is ’n misterie, ’n grens vir wetenskaplike verklarings- en verstaansmoontlikhede; die wetenskaplike moet met sy ondersoek hierdie verskeidenheid aanvaar soos dit is. Hy moet wel die onderlinge verbondenheid daarvan deurvors, maar sonder om die radikale verskeidenheid self weg te verklaar; al gaan die vraag hoe dit wat radikaal onderskeie is, kan saamhang sy verstand te bowe[83]; ook vir hierdie misterie moet hy gelowig buig; die hiermee gegewe wonderstruktuur van kosmos (insluitende van die mens) moet hy vorsend onthul so ver hy kan, en hom eerbiedig verwonder oor die wonderlike wysheid en majesteit van God wat daarin en daaruit tot hom spreek. Die wetsorde van God is ’n positiewe bepaling vir mens en kosmos wat meteen ’n onderskeidingsgrens tussen God en Sy skepping bied; hierdie positiewe wetsorde moet hy orals navors, maar meteen besef dat niks, ook nie die (wetenskaplike) mens nie, hierdie grens kan oorskry nie en dat die oortreding van die normatiewe wette van hierdie orde sonde en kwaad en daarmee skuld en veroordeling beteken, maar dat die oortreding die norme nie ophef nie: hy bly aan hulle gebonde. Sy kennis wortel positief in geloof[84] – die [#113] aanvaarding van en die oorgawe aan die kenbare wat hy ontwarend ontmoet – en hieraan is ook sy kenne en denke (rede) gebind; maar dit beteken meteen dat hy bv. met sy rede nie oor sy geloof beskik nie[84a], maar sy geloof oor sy rede. Weens die positiewe kreatuurlikheid van sy kenne (waarvan ontwaring en denke deel-aktes is) kom hy voor hiperdokse te staan[85] wat ook ’n grens aan wetenskaplike verklarings- en verstaansmoontlikhede bied[86]. Ensovoorts. Maar daar is ook begrensing waarteen die wetenskaplike moet stry, nl. die ontsporende invloed van sy sondige aard en die kwaad in hom, dit wat sy sondige hart verlei en wat sy rede verduister en sy wetenskapsbeoefening op valse bane lei. Vir die stryd hierteen het hy positief die geloof nodig in wat die lig van Gods Woord hom op homself en op sy velde van ondersoek bied.

Die grensbewussyn, hierbo geskets, verbied grensoorskryding. Maar hoeveel grensoorskryding toon die geskiedenis van die wetenskappe – self ook soms by beoefenaars van Christelike wetenskap – nie aan nie. In die algemeen bied voorbeelde van grensoorskryding in die onderskeie wetenskappe ‘-ismes’ wat iets wat onselfgenoegsaam is, verabsoluteer; ‘-ismes’ wat die radikale verskeidenheid relativeer en selfs nivelleer; ‘-ismes’ wat hulle aan reduksionisme skuldig maak; ‘-ismes’ wat usurpasie begaan; ensovoorts. Ons het hier met ’n besonder ingewikkelde en sterk gevarieerde stand en gang van sake te doen. Dit blyk (in die onderskeie wetenskappe) uit die teëstelling van bv. ’n (so te sê hemelbestormende) geloofsvertroue in die outonome beskikkingsmag van die menslike rede oor die kenbare, die waarheid (rasionalisme) of in natuurwetmatigheid (determinisme), maar ook uit ’n

---

[82a] Mens en kosmos het geen sélfstandigheid teenoor God nie, maar het in hul kreatuurlikheid en eie aard ’n éiestandigheid. Die onderskeid is belangrik. Sien *SAAR.*

[83] Hiervan gee ons net een voorbeeld. Bewussynsprosesse verskil radikaal van harsingprosesse en die een is nie tot die ander herleibaar nie. Tog is daar wisselwerking: die stuiting van my enkel maak my seer en vrees laat my bleek word.

[84] Met sy kennende ontwaring kom die kenner met die kenbare in kontak; met sy aanvaarding daarvan (oorgawe, geloof daaraan) ontmoet hy die kenbare en wel op grond van die outopistie (die selfgeloofwaardigheid, waaronder selfevidensie) van die kenbare. Sien *B. en M.*, hfst. 32, en voetnoot 35a.

[84a] Ook in sy rede en die bewyskrag van sy rede moet hy glo. Sien *B. en M.*, hfst. 32.

[85] Sien voetnoot 57.

[86] Hiperdokse word in voorwetenskaplike *(in casu* religieuse) geloof aanvaar. Merkwaardig is dat hulle met die diepste en wel absolute eenheidsgrond van die wetenskap onafskeidelik verbind is.

selfbeskikkende sekerheidseis wat wetenskapsbeoefening beperk tot sintuiglike en algemeen afdwingbare kennis of tot verifikasie aan die sintuiglik waarneembare alleen (positivisme en neo-positivisme) of tot 'n universeel-kousale kyk wat (soos bv. by die kreatiewe evolusieleer) die irrasionele (die skeppende krag van die natuur) op die koop toe neem of tot 'n eksistensieel-analitiese ondersoek van die mens en sy waag, van waaruit dan al die betrokke ander probleme benader word. Weens die intern- of binnekosmiese eenheidsgrond, waarvan hier uitgegaan word, gaan grenskrimping en grensoorskryding (twee tipes van reduksionisme) dan ook hand aan hand. Teenoor al hierdie '-istiese' benaderings skakel die ekstern- of transkosmiese eenheidsgrond van die wetenskap in prinsipe sowel grensoorskryding as die (deur die positiewe oopheid van blik vereiste) grensinkrimping uit. So bly – om my tot hierdie voorbeeld te beperk – [#114] Teologie en Wysbegeerte net sulke égte wetenskappe as Natuurkunde en Biologie.

Gepak deur die rykdom wat sy oopheid vir die kenbare bied, maar ook in die greep van die hiermee gegewe grensbewussyn, is – in prinsipe – kenmerkend vir 'n beoefening van Christelike wetenskap 'n besef van kleinheid teenoor die majesteit, wysheid en grootheid van God en die wonderlike rykdom wat die kenbare in die dieptes van sy misterie die mens bied; dit stem – in prinsipe – tot egte wetenskaplike deemoed, maar meteen tot 'n dankbaarheid vir die grootse taak waartoe die mens in staat is, nog meer: waartoe hy in verantwoordelikheid aan God geroep is. Aan hierdie gees is wetenskaplike hovaardigheid vreemd[87]. Maar die oopheid vir die kenbare en sy misterieuse grondslae (waaronder dié van 'n samehang van wat radikaal onderskeie is) en sy grensbewussyn hou vir die beoefenaar van 'n Christelike wetenskap – sondaar soos hy ook is – gevare in waaronder die gevaar dat hy te gou tevrede is, te gou dogmatiese onderstellings dogmatisties opvat, te gou radikale onderskeidings sien wat nie radikaal onderskeie is nie, te gou grense poneer waar geen grense is nie, te vroeg met voortgaande vorsing ophou en sodoende onvoldoende in die kenbare indring en aldus in die voortgang van die wetenskap met sy telkens nuwe vindings en bevindings agterbly en agtergelaat word, dat hy te veel op reformeer toegespits is (en kritiese na-loper van andersdenkendes bly) i.p.v. op formeer. Om net een voorbeeld te noem, die volgende: daar was biochemiese ondersoek wat voortgestu is deur die motief om te probeer vind en bewys dat 'n lewende organisme (bv. 'n sel) sy oorsprong in fisies-chemiese prosesse vind. (Dit het nie in alle gevalle uit hierdie motief plaasgevind nie.) Maar daar kan nie ontken word nie dat biochemiese navorsing tot verbluffende resultate gelei het. Iemand wat as beoefenaar van Christelike wetenskap oortuig is van bv. die radikale onderskeid tussen fisies-chemiese prosesse en 'n lewende organisme en hiermee tevrede is, mag uit hierdie oortuiging die stimulus mis om betrokke biochemiese ondersoek aan te pak en gevolglik in gebreke bly om die genoemde verbluffende resultate te bereik. In die algemeen mag gelet word op die onrus wat agter elke '-isme' skuilgaan, soos uit die betrokke (bv. humanistiese) sélfbeskikkingsmotief blyk, 'n tipe onrus wat ons by die religieuse geloofsrus van 'n diepgelowige nie vind nie, maar wat by menige Christen-wetenskaplike nie vervang word deur die onrus van sy geroepenheid om *Deo soli gloria* wetenskap te beoefen so ver en diep as wat hy kan nie.

[#115]

4. *Wetenskaplike vryheid*[88]

a. *Menslike vryheid*

Die mens vind hom met sy aard, aanleg, funksies, talente, ensovoorts, moontlikhede (d.w.s. die moontlikhede *van* hom) en met die openbaring van God, die kosmos (stof, plant, dier en mens), met sy omstandighede, geleenthede en situasies moontlikhede (die moontlikhede *vir* hom) geskenk. Al hierdie moontlikhede (onderworpe aan die wetsorde van God) stel die mens sy take, in die algemeen: sy roeping. Met sy aktualisering van sy moontlikhede, m.a.w. met sy antwoording op sy take, of, om

[87] Wetenskaplikes in die verlede word dikwels van dergelike hovaardigheid beskuldig. Opmerklik is dat wetenskaplikes (veral natuurwetenskaplikes) in die huidige krisis van die wetenskap 'n ander gees openbaar. Sien my artikel in *Tydskrif vir Wetenskap en Kuns, Nuwe reeks* XIII, 2.

[88] Sien (as agtergrond van wat volg) my *Die verantwoordelike Vryheid van die Mens* in *Oorsprong en Rigting,* Band I; asook die daarby gegewe literatuurlys.

saam te vat, met sy roepingsvervulling (in gehoorsaamheid van die wetsorde van God) verwesenlik die mens sy vryheid. Van roepingsvervulling as vryheid kan ons drie tipes onderskei: *a.* vryheid as heerskappy (as kosmos-beheersing) en daarmee as kultuurskepping; *b.* vryheid as persoonsbehartigende liefdesorg (van sy naaste en homself, van die enkeling en van die samelewingskring); en *c.* vryheid as diens van God (sowel in enger sin: godsdiens, as in ruimer sin: religie). Elk van hierdie tipes vryheid kan in talryke soorte vryheid onderskei word[89].

Die mens het aanspraak op die fundamentele moontlikhede wat hom geskenk is. Hierdie aansprake vorm sy regte[90]. Menslike vryheid onderstel hulle, m.a.w. vryheid is in reg gegrond. T.o.v. dit waarop hy geen reg (aanspraak) het nie, het hy ook geen vryheid nie. Maar regte[91] is (deur God gegewe) vergunnings en hou verpligtings in. Want die moontlikhede van en vir hom is hom nie verniet gegee nie. Hulle stel hom sy roeping. Sy regte vorm bowendien ’n regsorde: Hierdie regsorde fundeer die menslike vryheidsorde.

Menslike vryheid is geheel en al kreatuurlik, onselfgenoegsaam, maar uniek. Dit is nie onafhanklikheid nie, maar afhanklik van al die mensgeskenkte moontlikhede van en vir hom. Om vry te wees is die mens selfs afhanklik van die lug wat hy inasem en van die voedsel wat hy eet; want daarsonder kan hy nie leef en vry wees nie. Maar in sy afhanklikheid is menslike vryheid eiestandig, het dit ’n onherleibare en eie aard; die uniekheid daarvan blyk uit wat volg.

Daar is moontlikhede wat alle mense gemeenskaplik het en in hierdie sin mag ons van ’n gelyke vryheid spreek. Maar daar is ook moontlikhede ten opsigte waarvan mens en mens (enkeling en enkeling, samelewingskring en [#116] samelewingskring, kultuurkring en kultuurkring, ensovoorts) verskil. Vryheid vertoon sig hier as gedifferensieer, en dus ongelyk. Hy wat geen kunsaanleg het nie, kan nie die vryheid van kunsskepping verwesenlik nie. Wel die kerk, maar nie die staat nie, het die taak en roeping (en daarmee vryheid) om sakramente te bedien. Maar hoe gedifferensieer dit ook al mag wees – al die onderskeie vryhede hang weer onderling saam, komplementeer mekaar.

Die kreatuurlike en onselfgenoegsame moontlikhede van en vir die mens is positief bepaal, maar meteen daardeur negatief begrens. Die mens kan bv. nie oor ’n berg spring of tot ’n baba terug groei of identies met God word of bo die kosmiese wetsorde uitstyg nie. In hierdie sin is menslike vryheid gegrond in die positiewe moontlikhede vir en van hom. Menslike vryheid kan egter in sy uniekheid slegs verwesenlik word op grond van twee voorwaardes. Neem van menslike handelinge een van beide weg, dan vernietig u die vryheid daarvan.

In die eerste plek het die mens die moontlikheid om te kies. Hy kan dit doen of nie doen nie; hy kan dít of dát doen; hy kan dit sús of só doen. Ons het hier nog geen keuse nie, slegs ’n louter positiewe moontlikheid van keuse; die moontlikheid van keuse is vóór die aktuele kies[92] gegee. Sonder die moontlikheid van keuse is menslike handelings[93] ontoerekenbaar, kan die mens nie toerekenbaar wees en van sy handelings rekenskap gee nie. Moontlikheid van keuse is voorwaarde vir toerekenbaarheid en sonder toerekenbaarheid kan daar geen vryheid wees nie; m.a.w. is moontlikheid van keuse voorwaarde vir menslike vryheid.

Maar die mens het geen reg om na willekeur te kies en enigiets te doen wat hy begeer of wil nie. Daar is ’n tweede voorwaarde van vryheid, waarsonder vryheid nie moontlik is nie, en wat aan vryheid sy besondere orde gee, nl. gehoorsaming aan behorenseise (waaronder aan norme). Die mens staan onder ’n (*in casu* normatiewe) wetsorde van God. Hy behoort dít te doen en nie nié te doen nie; hy behoort

[89] Sien my *Oorsprong en Rigting,* Band I, bl. 188 en artikels in *Koers,* XXXI, no’s 7, 8 en 9, asook in *Feesbundel – De Vleeschauwer*, UNISA, Pretoria.

[90] Ons het hier basiese of ontiese regte op die oog, nie positiewe (deur die mens op grond van ontiese regte gestelde) regte nie. Sien in *Bulletin* nr. 3 van die *S.A. Vereniging vir die bevordering van Christelike Wetenskap* my artikel oor *Menseregte.*

[91] Sien voetnoot 90.

[92] Die kies self is (net soos die handeling) ’n vryheidsdaad *(in casu* ’n vryheidsakte), wat die moontlikheid van keuse en die onderworpenheid aan behorenseise as voorwaardes het.

[93] ‘Handelings’ word in ’n ruime sin bedoel; dit sluit ‘aktes’ in.

dít en nie dát te doen nie; hy behoort dit sús en nie só te doen nie; hy behoort die algemene norme sowel as die kontingente behorenseise[94] wat vir sy betrokke handeling geld, te gehoorsaam. Wie nie die sedenorme gehoorsaam nie, kan nie sedelik vry wees nie. Wie nie die logiese denknorme gehoorsaam nie, het geen denkvryheid nie. Omdat gehoorsaming van behorenseise voorwaarde van menslike vryheid is, is menslike vryheid verantwoordelik, kan die mens vir sy handelings verantwoording doen. Sonder verantwoordelikheid is vryheid nie moontlik nie.

[#117] Maar ook hier het die mens die moontlikheid van keuse; hy kan kies of hy die betrokke behorenseise sal gehoorsaam al dan nie. Vryheid word egter slegs verwesenlik as hy (in analogie met ’n uitspraak van Luther) uitroep: ‘Hier staan ek, ek kan nie anders nie, ek móét doen wat ek behoort te doen’. Wie vryheid soek in die ‘ek kan anders, ek kan enigiets doen wat ek begeer en ek wil’, handel soos ’n slaaf wat hom bo die woord (wet, norm) van sy heer stel. Die teenoorgestelde van menslike vryheid is dan ook nie onafhanklikheid nie, maar slawerny wat hom bo (die deur God bepaalde) wetsorde stel. Net mense kan slawe wees.

Die moontlikhede vir die mens kan kunsmatig ingeperk word. ’n Persoon kan in ’n gevangenis gewerp word; ’n volk kan deur ’n ander volk onderwerp word. Daarmee word die omvang van sy vryheid vereng, maar nie vernietig nie. Die gevangene kan sy vryheid nog aktualiseer met bv. aantrek, loop, dink, bid, ensovoorts, en die onderworpe volk sy vryheid met nasionale liefdesorg, kultuurskepping, ensovoorts.

Weens die sonde en kwaad in ons bedeling worstel die mens (enkeling en samelewingskring) tussen vryheid en slawerny. Sy vryheid is met ander woorde ’n gebroke vryheid[94a].

Met bostaande enkele grepe insake menslike vryheid moet ons hier volstaan.

b. *Wetenskaplike vryheid*[95].

Met verwysing na die drie tipes vryheid wat hierbo genoem is, begin ons wetenskaplike vryheid met vryheid as intellektuele, of beter: as gnotiese heerskappy. Om vry te wees moet die wetenskaplike heers oor sy ontwaring, sy denke, sy kenne, sy ondersoek, sy metodetegniek; maar ook oor sy stof, die kenbare. Sy heerskappy is kreatuurlik en onselfgenoegsaam asook afhanklik, maar eiestandig. Sonder geloof en vertroue in (en daarmee oorgawe aan) die moontlikhede met sy kenaanleg en met die kenbare hom geskenk, kan hy geen wetenskap beoefen nie. Maar weens die eiestandigheid van sy heerskappy is wetenskapsbeoefening uniek. Dit is toerekenbaar, omdat hy ’n moontlikheid van keuse het, o.a. aangaande sy voorwetenskaplike oortuigings, die doelstellings van wetenskapsbeoefening, die kenbare wat hy ondersoek, sy probleemvinding en probleemstelling, sy metodes, sy resultate, ensovoorts. Hierdie moontlikheid van keuse is bloot positiewe moontlikheid, geen vryheid nie, maar voorwaarde van wetenskaplike vryheid. Maar die tweede voorwaarde is dat hy met die aktualisering van sy moontlikhede die betrokke behorenseise (die algemene norme en die universele norme vir die kontingente) gehoorsaam, m.a.w. verantwoordelik wetenskap bou; daarsonder kan sy wetenskapsbeoefening nie vry [#118] wees nie. As die wetenskaplike bv. nie sy aanleg en die wette (waaronder norme) wat daarvoor geld, en nie die wette (of norme) van logiese denke gehoorsaam nie en as hy hom nie oorgee aan die kenbare en die wette wat daarvoor geld nie, kan hy wetenskaplik nie heers nie, met ander woorde, nie vry wees nie. Ook hier geld die ‘ek kan nie anders nie’ van Luther. As ’n wetenskaplike bv. gevra word om ’n feit te ontken of ’n drogrede te pleeg, is hy slegs wetenskaplik vry as hy antwoord ‘ek kan nie anders nie; ek móét die feit aanvaar en móét hierdie logiese konsekwensie trek!’ Maar hierdie vryheid vereis ’n volle oopheid vir alle moontlikhede van en vir die wetenskaplike. Wie hom in sy wetenskapsbeoefening deur vooroordele of deur die aansit van oogklappe vir die betrokke kenbare laat ontspoor, verval in verslawing, bv. aan sy vooroordele of aan sienings wat sy oog verduister vir die ander kenbare wat ook erkenning verdien.

---

[94] Sien voetnote 51, 88 en 89. Die kontingente behorenseise word in (nie algemene nie, maar) universele norme vir die kontingente saamgevat, wo. “wat jou hand vind om te doen, doen dit met alle mag” en “wat swaarste is, moet swaarste weeg”.

[94a] Sien voetnote 88 en 89.

[95] Sien voetnoot 89, en *B. en M.*, hfst. 30 en 31.

Daar is talle tipes verslawing; ook drogredes is voorbeelde van verslawing. Uit al die prinsipiële stryd tussen stromings, rigtings en skole in die onderskeie wetenskappe blyk dat ook wetenskapsbeoefening worstel tussen vryheid en slawerny, en dat ook wetenskaplike vryheid 'n gebroke vryheid is.

Maar met die moontlikhede van en vir die wetenskaplike om wetenskap te vorm, word hom sy taak gestel: die mens is tot wetenskapsbeoefening verplig, geroepe. Ook wetenskapsbeoefening is 'n (in plig wortelende) onvervreembare reg. Daar is gelyke wetenskaplike vryheid vir sover alle wetenskapsbeoefening wetenskapsbeoefening is. Maar daar is ook ongelyke wetenskaplike vryheid vir sover beoefening van Teologie, Wysbegeerte, vakwetenskap en interwetenskap verskil. Ook hierdie differensiasie hang in onderlinge komplementering saam en vereis onderlinge samewerking.

Wetenskap mag nie van die res van die menslike kultuur en samelewing geïsoleer word nie en is geroepe om – vir sover dit op sy gebied lê – ook die sorg vir die ander kringe te behartig (soos ook hulle – elk volgens sy aard – vir die beoefening van wetenskap moet sorg; want alles hang met alles saam). So geld vir die beoefening van wetenskap ook die tipe vryheid van behartigende liefdesorg.

Maar in laaste instansie is dit God wat die wetenskaplike die moontlikhede van en vir hom skenk om wetenskap te beoefen, daarvoor Sy wetsorde bepaal en hom daartoe roep. Met sy radikale oorgawe hieraan aktualiseer die wetenskaplike ook die mees fundamentele vryheid, naamlik die religieuse diens van God.

Daar is nog soveel oor wetenskaplike vryheid te sê. Maar ek moet hiermee volstaan. Wat wel gesê mag word, is dat die vraagstuk van wetenskaplike vryheid in verband met elkeen van die punte onder Afdelings III en IV behandel in verband gebring kan word.

[#119]

c. *Wetenskaplike vryheid en waarheid*[96]

Daar is verskillende onderling verbonde betekenisse van of 'tipes' waarheid. Op die teale waarheid (bv. God is of Christus is (die) waarheid) en op die teo-kosmiese waarheid (waarheid as openbaring of as leiding van God; of as die beantwoording van die kosmos aan sy bestemming) asook op die kosmiese waarheid (waarheid as die 'sin' van die kosmos; of as die beantwoording van die kosmos aan sy 'sin') gaan ons nie in nie. Van belang vir ons is die gnotiese waarheid, nl. beantwoording van die (wetenskaplike) kenne of kennis aan die kenbare en die logiese waarheid as beantwoording van die denke aan die logiese norme. Op die pragmatiese (nie pragmatistiese nie) en op die praktiese (of praktologiese) waarhede gaan ons ook nie in nie.

Menslike vryheid is (heersende, sorgende, God dienende, saamvattend: roepingsvervullende) verantwoordelike antwoording op die (die mens geskenkte) moontlikhede van en vir hom, soos dit (gegrond in 'n moontlikheid van keuse) aan die betrokke behorenseise beantwoord. Wetenskaplike vryheid is in hierdie sin antwoording op die moontlikhede met wetenskapsbeoefening gegee, en vereis 'n beantwoording aan die kenbare[97]. Waar wetenskap aan die kenbare beantwoord, is dit vry. Dit beteken dat ook in die geval van wetenskapsbeoefening waarheid vry maak. Maar die konvers geld ook. Ook by wetenskapsbeoefening geld dat vryheid waarheid tot sy reg laat kom, m.a.w. dat vryheid bewaarheid. In beide gevalle beskik die mens in sy eie kreatuurlikheid nie eiemagtig oor vryheid en waarheid nie, maar vind hy waarheid en word hy vry slegs deur oorgawe (geloof en vertroue) aan die hom (van God geskenkte) moontlikhede (take, roeping).

Ook dit alles is te beknop gestel, maar bied slegs verdere perspektiewe op 'n beoefening van Christelike wetenskap.

d. *Die beoefening van wetenskap en die leiding van God*[98]

[96] Sien voetnoot 95.
[97] Sien voetnoot 28a en *B. en M.,* hfst. 31.
[98] Sien *B. en M.,* bl. 227-228 en 266-267.

Ook vir die beoefening van wetenskap geld dat God roep (deur die mens die moontlikheid van en vir hom te skenk) en dat die mens antwoord. Die roep van God is ’n (die mens verpligtende) vraag aan die mens. Soos die vraag die antwoord lei (want die antwoord moet aan die vraag beantwoord), lei God ook die beoefening van menslike wetenskap. Ons het hier met een van die diepste misteries van die geskiedenis van die mens – en daarmee ook van die geskiedenis van die wetenskap – te doen. Hier is eintlik ’n dubbele misterie gegee: *a.* die leiding (regering, bestiering) van God oor en in alles én die toerekenbaarheid en verantwoordelikheid (en daarmee die tot vryheid bestemdheid) van die [#120] mens, waarby God die mens nie as outomaat nie, maar as verantwoordelike persoon gebruik; en *b.* die stryd in die mens tussen verslawende sondeval en vryheid, ’n stryd wat hy in finale sin nie uit homself kan besleg nie[99], maar vir die finale beslegting waarvan ’n Goddelike ingryping met die verlossende en herskeppende soendood van Christus nodig is. Waar dit egter in hierdie verband op aankom, is dat, in vertikale perspektief gesien, God met Sy bestiering van alle dinge ook die voortgang van die wetenskap deur die wetenskaplike met die voortgang van die tye sy telkens gedifferensieerde moontlikhede (sy gedifferensieerde aanleg en talente, sy gedifferensieerde omstandighede en geleenthede) skenk, hom telkens laat vind wat sy hand kan doen. Die mens het ook met sy wetenskaplike vryheid nie die oorspronklike leiding in sy hande nie. Sy leiding is sekondêr en gegrond in sy gelei word; dit is toerekenbare en verantwoordelike leiding as (gehoorsame of verslaafde) antwoord op die roepende leiding van God[100].

e. *Die stryd om wetenskaplike vryheid*[101]

Die beoefening van wetenskap is ’n roeping aan die mensheid gestel. Die mens is tot wetenskaplike vryheid bestem. Met sy gevalle aard en gebroke vryheid moet die wetenskaplike vir wetenskaplike vryheid, vir vrye wetenskapsbeoefening stry. Dit geld vir elke wetenskaplike.

Die beoefenaar van Christelike wetenskap is tot samewerking met andersdenkendes verplig, waar gemeenskaplike probleme en gemeenskaplike geleenthede hom daartoe roep. Want die beoefening van wetenskap is aan die mensheid toevertrou. Maar hy moet hier saamwerk sonder prysgawe van sy eie onderstellings en beginsels.

Waar prinsipiële verskil van onderstellings en beginsels in gedrang en geding kom, moet hy met dié andersdenkendes ’n oop stryd aanknoop, waarby hy egter gedurig ’n oop oog moet hê ook vir eie gebreke en indringende kritiek daarop uitoefen.

Met hierdie stryd moet hy ook ’n oop oog hê vir waarheidsmomente in die insigte en teorieë van andersdenkendes en hierdie waarheidsmomente – bevry van die onderstellings en omramings waardeur hulle vervals word – hom toe-eien. Want wat waar is, moet hy aanvaar. Dit beteken dat die beoefenaar van Christelike wetenskap ook in sy stryd met andersdenkendes van hulle kan leer.

Met ander woorde, al word Christelike wetenskap ooreenkomstig sy eie [#121] grondslae, onderstellings en beginsels in isolement uitgebou, in isolasie van andersdenkendes kan en mag Christelike wetenskap nie beoefen word nie.

Dit alles geld vir die wetenskap as geheel, vir elke besondere wetenskap (Teologie, Wysbegeerte, vakwetenskap en interwetenskap) en vir die wisselwerking tussen al die besondere wetenskappe.

VI. DIE NAAM ‘CHRISTELIKE WETENSKAP’

Met die aanvang van hierdie referaat is gevra dat u nie oor die naam ‘Christelike wetenskap’ moet struikel nie. Op die saak (op wat met ‘Christelike wetenskap’ bedoel word) kom dit aan. Die saak is

[99] Sien voetnoot 88.

[100] Hiermee word alle wetenskaplike eiemagtigheid en outonomie by die wortel afgesny, maar sy verantwoordelike eiestandigheid word nie geloën nie.

[101] Sien (as agtergrond van wat volg) my *Hoe is ons Roeping Wêreldwyd?* in *Oorsprong en Rigting,* Band I, asook voetnote 88 en 89.

hierbo gestel. Wat moet ons *wetenskap* noem wat só gesien en beoefen word? ’n Naam is ’n linguale onderskeidingsteken en die onderhawige siening en beoefening van wetenskap verdien ’n eie naam, soos ook al die ander sienings en beoefenings van wetenskap elk ’n eie naam het.

Ons staan en val nie by die naam ‘Christelike wetenskap’ nie. Trouens, in eie kring bestaan ernstige besware teen die naam. As ’n beter naam daarvoor gevind kan word, sal dit graag aanvaar word.

Baie ander name is voorgestel: ‘Gereformeerde wetenskap’, ‘Calvinistiese wetenskap’, ‘skriftuurlike wetenskap’, ‘Protestants-Christelike wetenskap’, ‘Reformatiese wetenskap’, ensovoorts. Hulle bevredig nog minder. Teologie mag in hierdie verband ‘gereformeerd’ genoem word, maar hierdie kerklik georiënteerde naam pas nie by Wysbegeerte, vakwetenskap en interwetenskap nie. Wysbegeerte mag in hierdie verband Calvinisties genoem word[102], maar die naam pas nie by die vak- en interwetenskap nie. Wetenskap het nie net met Gods Woord te doen nie, maar ook met die kosmos; daarom pas die naam ‘skriftuurlik’ hier nie. ‘Protestants-Christelik’ pas ook nie, omdat die parsieel-Christelike rigtings hiervan die idee van ‘Christelike wetenskap’ (dit wat daarmee bedoel word) verwerp. ‘Reformatories’ pas om dieselfde rede ook nie en bowendien nie omdat die onderhawige wetenskap ook tot formasie en nie net tot reformasie nie geroep is.

Intussen is in eie kring sedert die totstandkoming van die Vrije Universiteit te Amsterdam aan die einde van die vorige eeu die naam ‘Christelike wetenskap’ grotendeels geyk[103].

[#122] Een argument vir die behoud van die naam ‘Christelike wetenskap’ is dat God aan Christus – Verlosser en Herskepper – alle mag in die hemele en op aarde gegee het, ook die mag oor die beoefening van wetenskap.

Tog wek die naam misverstand. Bowendien – al is daar in Rooms-Katolieke kringe ’n stryd aan die gang of ‘Christelike wetenskap’ bestaansreg het al dan nie – word onder Rooms-Katolieke ook wetenskap beoefen wat die naam ‘Christelik’ verdien.

Intussen is die belangrikste die saak: dít, naamlik, wat met ‘Christelike wetenskap’ bedoel en beoog word.[104]

---

[102] Dooyeweerd verkies om die *Wysbegeerte van die Wetsidee*, nie Calvinisties nie, maar Christelik te noem.

[103] Wyle prof. J. Waterink verkies om nie van ‘Christelike wetenskap’ te praat nie. S.i. is alle wetenskap, vir sover dit waar is, in ooreenstemming met die lig van Gods Woord op die kosmos en (volgens ons terminologie dus) ‘Christelik’.

[104]

[#123]

1.15.4. Die Eenheid van die Wetenskap*

(Oorsprong en Rigting II, hoofstuk 4, bl. 123-180)

I. PROLEGOMENA

A. Die aanpak

Die onderwerp is buitengewoon ingewikkeld. Slegs enkele hooflyne word uitgestip. Nie alle hooflyne kom ter sprake nie. Dit maak hierdie studie in ’n bepaalde sin eensydig. Voorbeelde word hoofsaaklik uit die natuurwetenskap gekies[1]. Ook dit werk ’n eensydigheid in die hand. Want die hooflyne mag in ander wetenskappe in bepaalde opsigte anders lê en anders verloop. Tog meen ons dat wat hier gestel word, vir ons onderhawige onderwerp ’n besondere relevansie het.

Wat hier gegee word, word stellenderwys gebied. Vir krities verantwoorde bespreking en diskussie met andersdenkendes ontbreek met hierdie voordrag self tyd en dus ook geleentheid.

Neutraal is die behandeling van die onderhawige onderwerp geensins. Dit word vanuit ’n bepaalde (en wel “Christelik-wetenskaplike”) standpunt[2] benader. ’n Verontskuldiging is dit nie, slegs ’n verduideliking. Kenners sal met my saamstem: die vraagstuk van die eenheid van die wetenskap is nie “neutraal” beantwoordbaar nie. Hierdie vraagstuk veronderstel oortuigings van voor-wetenskaplike aard en wat dus dieper lê as die beoefening van die wetenskap self. Vind wetenskap sy laaste oorsprong en grond dan nie in lewens- en wêreldbeskoulike (waaronder religieuse) oortuigings, waarvan dit sy uiteindelike sin en betekenis verkry nie?

Ons onderwerp bevat twee terme, naamlik “wetenskap” en “eenheid” waaraan eers aandag gegee moet word.

[#124]

B. Wetenskap[2a]

Thales mag goedskiks die eerste ‘Westerse’ ‘wetenskaplike’ genoem word. Sy grondvraag: “*Wat is die Archê en hoe het alle dinge daaruit ontstaan*?” is ’n teologiese vraag (“wat is die *Archê*?”), ’n wysgerige vraag (“hoe het alle dinge ontstaan?”) en ’n (gedifferensieerde) vakwetenskaplike vraag (“hoe het alle *dinge* ontstaan?”) inéén. Mens kan amper sê: soos uit ’n blomknoppie later meeldrade, stamper, kelk- en kroonblare, ens., hul differensieer, het deur die eeue heen Teologie, Wysbegeerte en die vak- (asook inter-) wetenskappe[2b] hul toenemenderwys gedifferensieer. *Opvallend* is egter dat

---

*Referaat verkort voorgedra op die Algemene Vergadering van die *Suid-Afrikaanse Akademie vir Wetenskap en Kuns,* 31 Junie 1967, U.O.V.S. Bloemfontein. Hierdie referaat is breër uitgewerk gepubliseer in *S.A. Akademie, Referate gelewer op Algemene Vergadering,* 1967, S.A. Akademie vir Wetenskap en Kuns, Posbus 538, Pretoria (Voortaan *SAAR).* Met dank aan die Redaksie oorgeneem uit *Philosophia Reformata,* 1968 (J. H. Kok, Kampen, Nederland).

[1] Die redes hiervoor is dat voorbeelde ook uit ander wetenskappe te omslagtig sou wees, die betrokke probleemstellings in die onderskeie wetenskappe nie presies eenders is nie en ekstra verduidelikings sou vereis het en dat op o.i. ongeregverdigde wyse dikwels natuurwetenskappe as die enig eintlike of egte wetenskappe (“sciences”) opgevat word.

[2] Vgl. my *B. en M.* en my *Die Ensiklopediese Vraagstuk van die beoefening van Christelike Wetenskap* in hierdie *Band*.

[2a] Vgl. my *B. en M.* en *0. en R.,* II.

[2b] Teologie, Wysbegeerte en die vakwetenskappe onderstel aan die een kant die kenne(r) en die kenbare (sy veld van ondersoek). Hulle het elkeen op sy wyse ook met die kenprobleem te doen en nie net met die kenbare nie; en bowendien ook met die probleem “wetenskap”. Elkeen bied sy besondere bydraes tot vraagstukke van die Ensiklopedie van die wetenskappe (of wetenskapsleer), Gnoseologie (die leer van kennis) en Kenteorie of Epistemologie (die leer van ken). Hulle sny die ander wetenskappe as ’t ware loodreg en kan slegs in onderlinge samewerking van hierdie wetenskappe tot hul volle reg kom. Daarom noem ek hulle inter-wetenskappe. Dit is m.i. verkeerd om hulle geheel en al onder Wysbegeerte alleen te laat ressorteer. Sien *SAAR* en 0. *en R.,* II.

sinds Thales tot vandag toe talryke onderling botsende wetenskapsideë (opvattings van wat wetenskap eintlik is) ontstaan het. *Merkwaardig* is daarenteen dat ons by al die onderling teenstrydige wetenskapsideë implisiet of eksplisiet tog (en wel ten minste vier) gemeenskaplike kenmerke aantref.

1. By beoefening en vorming van wetenskap gaan dit om kennis as sodanig[3].

2. By wetenskap gaan dit om die kenbare, d.w.s. die 'dinge' ('idionne')[4] te begryp, te verklaar, te verstaan, te beoordeel, ensovoorts; gaan dit dus om die "wat?", die "hoe?", die "waarom?", die "waardeur?", die "waarvoor?" ensovoorts, van die 'dinge'. Die antwoorde hierop kan slegs gevind word deur die [#125] samehange (waaronder verbande en verhoudings) van die 'dinge' te ontdek en bloot te lê. Teoretiese vatting van die sámehange beteken die vorming van 'sisteme' (waaronder modelle en teorieë). In hierdie sin wil alle wetenskap sistematies (sámehange blootleggend) wees, dus begryp, verklaar, verstaan, beoordeel, ensovoorts[5].

3. Wetenskap pretendeer verantwoord-geldige (ware, juiste) kennis te bied. Met ander woorde: (implisiete en/of eksplisiete) verifikasie (begronding sowel as bewys[6]) is 'n noodwendige vereiste vir die vorming van wetenskap.

4. Die beoefening van wetenskap vereis tegniese metodes[7].

Aan hierdie vier kenmerke voeg ons self 'n vyfde bepaling by waaraan ons vanuit ons standpunt 'n besondere betekenis heg, nl.

5. So veel moontlik.

Saamvattend is hiervolgens wetenskap 5. so veel moontlik 4. tegnies metodies; 2. gesistematiseerde (samehange blootleggende); en 5. so veel moontlik 4. tegnies metodies 3. geverifieerde (begronde en bewysde) kennis 1. as kennis[8].

---

[3] Wat 'kennis' en 'ken' is, kan ons hier nie uiteenset nie. (Sien *SAAR* en *B. en M.)* Dit mag hier voldoende wees om net te stel dat ontwaring (waaronder waarneming, introspeksie, waardekeuring, intuïsie, geloof, ensovoorts) en denke deel-aktes van ken is en deur ken gelei word; dat die 'dinge' (bv. stof, plant, dier en mens, ensovoorts) 'n ontiese eienskap van kenbaarheid het (teologies gesproke: kenbaar geskape is) en God deur Sy Woord- en Skeppingsopenbaring ook geken kan word; dat ken antwoording is op die moontlikhede met die kenbare geskenk; dat ware kennis beantwoording aan die kenbare is; en dat die eenheid (of samehang) hiervan gegee is deur die beginsel van openbaring, wat 'n Openbaarder (naamlik God), iets wat geopenbaar word (naamlik die kenbare) en iemand aan wie geopenbaar word (naamlik die (mens as) kenner) vereis. Vgl. Voetnoot 2b.

[4] Vir 'dinge', 'gebeurtenisse', 'relasies', 'eienskappe', 'funksies', 'beginsels', 'waardes', ensovoorts, soek ek 'n gemeenskaplike term. Ek wil hulle nie 'gegewens', 'data', of die 'voor-handende' noem nie, omdat hierdie terme 'n ekstra bepaaldheid insluit, naamlik 'n relasie tot 'n bewuste, kennende of handelende mens. Ook wil ek hulle nie 'objekte' of 'Gegenstände' noem nie, omdat hierdie terme 'n ekstra bepaaldheid vereis, namelik 'n relasie tot 'n 'subjek'. 'Verskynsels' of 'fenomena' wil ek hulle ook nie noem nie, omdat (afgesien van die meersinnigheid van hierdie terme) ek hulle self bedoel; hulle is in hul eienheid geen 'verskynsels' of 'fenomena' nie. Terme soos 'dinge', 'ietse' of 'sake' is om vanselfsprekende redes ook nie aanneemlik nie. 'Syndes' wil ek hulle ook nie noem nie, omdat hulle nie algar 'syndes' is en die term 'synde' nie die eie eienheid van hulle uitdruk nie. So is daar nog meer onpaslike terme vir die bedoelde. Ek noem hulle *idionne* (afgelei van die Griekse: *idion).* Elke 'ding', 'gebeurtenis', ensovoorts, is in sy eie eienheid 'n 'idion'. 'Idion' hoef geen vreemde term te wees nie, want die wortel 'idio-' tref ons in talryke woordesamestellings aan waaronder idiochromosome, idiografies, idiolatrie, idiomaties, idiomorf, idionomatografies, idioom, idiopatie, idiosinkrasie, idiotermie, ensovoorts. Omdat 'idionne' bv. nie net die eie eienheid van syndes uitdruk nie, maar ook van bv. relasies van bv. syndes, verval ons met die erkenning van idionne (waarvan elk onselfgenoegsaam is) nie in 'n pluralisme nie. (Sien my *Die kosmiese dimensie van gebeurtenisse* in *Philosophia Reformata,* 1-2, 29e jaargang, 1964, Kok, Kampen Nederland) – voortaan: *KDG.* Ook in hierdie *Band.*

[5] Selfs Eksistensie-filosofie is noodwendig sistematies, samehange-blootleggend. Let maar op die samehange (al is dit dinamies en al word dit soms irrasioneel genoem) tussen eksistensie, situasie, tyd, vryheid, keuse, waag, op-weg-wees-na, dood, ensovoorts. Juis daarom is eksistensie-wysgerige werke so wonderlik sistematies.

[6] Onder 'verifikasie' word hier verstaan vasstelling (séker making) of die betrokke vindings en bevindings waar (juis, geldig) is. Verifikasie is begronding wanneer dit 'n toetsing aan die idionne (die kenbare, die gegewens) is, m.a.w. 'n beroep op die ontwaarde is. Dit is direkte verifikasie. Daarenteen is bewys indirekte verifikasie, naamlik toetsing of die afleidings wat van die ontwaarde (die idionne, kenbare, gegewens) gemaak word, geldig is.

[7] Vgl. my *B. en M.* en my *A Deontology of Scientific Method* in *Philosophy and Christianity* (Philosophic Essays dedicated to professor dr. Herman Dooyeweerd), J. H. Kok, Kampen, 1965 – voortaan *DSM.* Dit verskyn ook in hierdie *Band.*

[8] Sien voetnoot 3.

‘So veel moontlik’, onder andere omdat menslike kennis deur sy kreatuurlike menslikheid begrens is, omdat wetenskaplike ondersoek nie tot die dieptes en omvang van voorwetenskaplike (waaronder lewens- en wêreldbeskoulike, insluitende religieuse) kennis kan deurdring nie en tot die wetenskaplik kenbare [#126] beperk is; omdat die beoefening van wetenskap van voorwetenskaplike onderstellings uitgaan en moet uitgaan; omdat wetenskaplikes in elke tydsgewrig beperk is tot wat gevind en bevind is, en nog nie beskik oor vindings en bevindings van ’n latere tydsgewrig nie; en omdat (volgens Gods Woordopenbaring) die mens ’n gevalle wese met ’n verduisterde rede in ’n gevalle wêreld is.

Die hierbo gegewe omskrywing van wetenskap is ’n *formele* omskrywing (waaroor later meer), waardeur wetenskap onderskei kan word, aan die een kant van voorwetenskaplike lewens- en wêreldbeskouing, en aan die ander kant van bv. kuns, ekonomie, politiek, godsdiens, ensovoorts. Hierdie formele omskrywing skyn my steek te hou vir alle wetenskap as sodanig en is (wat die eerste vier kenmerke betref) implisiet en/of eksplisiet in alle wetenskapsideë (en daarmee alle wetenskapsbeoefening) aanwesig, hoe ook al die onderskeie wetenskapsideë origens onderling mag verskil. Sodra ons egter aan hierdie formele omskrywing meer ‘materiale’ (of ’n ‘inhoudelike’) bepalings toevoeg, gaan die onderskeie wetenskapsideë uiteen. Dit is die geval as mens nader wil bepaal, *onder andere,* wat wetenskaplike kennis eintlik is, wáárvan wetenskaplike kennis gevorm kan word, van wátter onderstellings wetenskapsbeoefening behoort uit te gaan al dan nie, wat die rol van die menslike en die persoonlike faktor is, wat die doel van wetenskapsbeoefening eintlik is, watter tipe(s) sekerheid die wetenskaplike moet soek en watter metodes as eg-wetenskaplike metodes aanvaar mag word.

Ook ons moet hier kies en beslis. Ook ons keuse en beslissing is in die grond van die saak voorwetenskaplik bepaal. Ook ons voorwetenskaplike keuse en beslissing is nie neutraal nie en beïnvloed ook by ons die vorming van wetenskap in hooflyne. Hiér kan ons ons keuse en beslissing (m.a.w. ’n ‘materiale’ of ‘inhoudelike’ nadere bepaling van wetenskap) moeilik in besonderhede gee en verantwoord[8a]. Ons stel hier net die volgende.

In die eerste plek is vir die beoefening van wetenskap nie net die kosmos (stof, plant, dier en mens; natuur, kultuur en godsdiens, asook religie) nie, maar ook die Woordopenbaring van God aangaande Homself en Sy verhouding tot álle dinge van belang.

In die tweede plek – uitgaande van die indeling van die wetenskappe ooreenkomstig die kenbare – behoort tot wetenskap: nie net die natuurwetenskappe nie, maar ook bv. die kultuur- en sosiale wetenskappe; en nie net al hierdie vakwetenskappe nie, maar ook Wysbegeerte en bowendien ook Teologie. Elkeen van al hierdie besondere wetenskappe voldoen aan die formele omskrywing van wetenskap wat hierbo gegee is[9]. Hierby sal egter in gedagte gehou moet word dat – nieteenstaande betrokke ooreenkomste tussen al die besondere [#127] wetenskappe – die onderskeie besondere wetenskappes ‘kwalitatief’ verskillende tipes vertoon (net soos bv. die onderskeie kunsgenres kwalitatief verskillende kunstipes verteenwoordig), en wel omdat daar nie net ‘kwalitatief’ verskillende velde van wetenskaplike ondersoek is nie, maar ook ‘kwalitatief’ verskillende tipes van begryp, verklaar, verstaan, ensovoorts, van verifikasie (begronding en bewys), van rnetodes[10], van wetenskaplike sekerheid[11], ensovoorts. Maar waar ons van bv. die onderskeie kunsgenres nie verwag dat hulle tesame ’n afgeronde eenheid (of geheel) moet vorm nie, verwag ons egter wel dat die onderskeie besondere wetenskappe tesame (nie ’n afgeslote nie, maar) ’n afgeronde eenheid sal vorm, en wel omdat alles met alles saamhang en die (ook wetenskaplike) waarheid ’n saamhangende eenheid (sal) vorm.

[8a] Sien voetnoot 2.

[9] Waaronder ook die interwetenskappe. Sien voetnoot 2b.

[10] Sien voetnoot 7.

[11] Die sekerheid van ’n sintuiglike waarneming, van ’n intuïtiewe insig, van dat $(a + b)(a - b) = a^2 - b^2$, van ’n waardekeuring, van ’n geloofsoortuiging, ensovoorts, verskil algar kwalitatief. Ons het hier nie met ’n telkense meerdere of mindere sekerheid te doen nie, maar met ’n ander tipe sekerheid net soos bv. rooi nie meer of minder kleur is as groen nie, maar ’n ander tipe kleur.

Met hierdie twee opmerkings beland ons midde-in die stryd van wetenskapsbeskouings.

C. Eenheid[11a]

'Eenheid'[11b] is veelsinnig. Ons behoort ten minste vier (onderling onherleibare) tipes 'eenheid' te onderskei. Elk van hulle is ook vir die vraag van die eenheid van die wetenskap van belang.

1. Die hoogste (en daarmee die mees fundamentele) eenheidsperspektief bied die *absolute Eenheidsgrond.* O.i. is dit God, uit en deur en tot Wie álle 'dinge' (óók die beoefening van wetenskap) is[12]. Volgens hierdie eenheidsgrond is God alléén die Algenoegsame, die Absolute. Hiermee word o.a. die verabsolutering van enigiets in die kosmos en dus ook van enigiets van die mens, d.w.s. van enigiets wat kreatuurlik, onselfgenoegsaam, relasioneel en relatief is, en met dit alles ook van die wetenskap self, verbied. As in teëstelling hiermee bv. 'n materialis glo dat uit en deur en tot materie alle 'dinge' is, dan vorm 'materie' vir hom die absolute eenheidsgrond van sy beskouings (ofte wel van die 'werklikheid') en daarmee ook van sy wetenskapsidee.

2. Let ons daarop wat 'n groep saamhórige idionne[13] gemeenskaplik het, en [#128] dat hulle tót mekaar hoort, dan kom die *formele eenheid* in sig. Let ons bv. op alle kosmiese idionne, op wat hulle gemeenskaplik het (bv. hul kreatuurlikheid, onselfgenoegsaamheid, onderworpenheid aan die wetsorde en die bestiering van God) en daarop dat hulle tót mekaar hoort, dan kom die formele eenheid van die kosmos as skepping in sig en kan ons die kosmos in sy formele eenheid skerp onderskei van God. Want God is in niks kreatuurlik nie en niks van die kosmos is (hetsy as geheel óf gedeeltelik) met God identies nie. Van besonder belang is egter dat die formele eenheid geen afgeslote nie, maar 'n afgeronde[14] eenheid is, waarby bv. die kosmos ten volle oopstaan vir die onderskeid en wedersydse verhouding van God en kosmos. So ook laat die hierbo gegewe omskrywing van wetenskap ons die formele eenheid van wetenskap sien. Let ons op die gemeenskaplike kenmerke van plante en daarop dat plante tót mekaar hoort, kan die veld van plantkundige ondersoek formeel saamgevat word en kan Plantkunde in sy formele eenheid van bv. Dierkunde onderskei word.

3. Die derde tipe eenheid is dié van *materiale eenheid.* Met hierdie eenheid let ons op die struktuur van 'n betrokke geheel, waarin elk van die betrokke idionne o.a. sy besondere plek, funksie en rol het. Ons sou die betrokke idionne 'dele' van die betrokke geheel kon noem; maar dan moet 'deel' in die ruims moontlike sin verstaan word en bv. 'dinge', elemente, atome, individue, kenmerke, eienskappe, gebeurtenisse, prosesse, oorsake, doelbepaaldhede – of wat ook al relevant mag wees – insluit[14a].

Daar bestaan legio (onderling onherleibare) soorte van dié tipe materiale eenheid. 'n Hoop klippe vorm 'n meganiese eenheid; 'n motor vorm 'n meganistiese eenheid; die (huidige konsepsie van die) atoom vorm 'n holiese eenheid; 'n plant is 'n bio-organiese en 'n dier 'n bio-psigo-organiese eenheid; uniek is die super-organiese eenheid van die mens; daar is die eenheid van 'n modale wetskring, dié van 'n kunsstuk, dié van 'n huwelik, of dié van 'n volk, of dié van 'n staat, of dié van 'n kerk, verder dié van 'n fisies-kousale proses, dié van 'n historiese gebeurtenis, dié van 'n kosmiese dimensie, dié van die mensheid, dié van die kosmos as totaliteit, ensovoorts. Van besonder belang is dat ook elk van die soorte materiale eenheid nie 'n afgeslote nie, maar 'n afgeronde eenheid[15] is, omdat tussen die materiale eenhede óf 'gehele' wedersydse bepaling óf beïnvloeding bestaan.

[11a] Sien my *Die Beginsel 'Eenheid en Differensiasie'* in Koers, Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys, XXX, 1 en 2.

[11b] Vir ontleding van die term 'eenheid' sien my gepubliseerde akademie-referaat, vermeld in voetnoot *, *SAAR*.

[12] Sien voetnoot 2.

[13] Sien voetnoot 4.

[14] Die tegniese onderskeid van afgeronde en afgeslote eenheid is vir ons hele onderhawige onderwerp (namelik *Die eenheid van die wetenskap)* van prinsipiële en kardinale belang.

[14a] Hierdie ruime sin van die term 'deel' is van besonder belang vir ons betoog – nou en ook later.

[15] Sien voetnoot 14.

Hierdie tipe eenheid is ook vir die beoefening van wetenskap van besondere betekenis. Dit is maar net nodig om daarop te let watter rol reduksies in die [#129] onderskeie wetenskappe speel, d.w.s. hoe gepoog word om die legio (onderling onherleibare) soorte materiale eenheid tot een of slegs enkele te reduseer.

4. Weens die sonde van die mens en die kwaad in die ‘wêreld’ (d.w.s. kosmos) tref ons verbrokkeling en verskeurdheid, ontworteling en stryd, ensovoorts, in die kosmos aan. Die mens is egter geroepe om teen sonde en kwaad te stry. Die vierde tipe eenheid is dié van *eenheid as herstel.* Voorbeelde hiervan is genesing ná siekte, vryheid ná verslawing of onderdrukking, straf ná misdaad, huweliksherstel ná egskeiding, vrede ná oorlog, ensovoorts. Dat elke menslike poging tot eenheid as herstel telkens weer die kiem van ’n nuwe kwaad bevat en dat (volgens Gods Woord) finale herstel slegs deur die verlossings- en herskeppingswerk van Christus gewaarborg word, ontneem die mens nie die plig om teen sonde en kwaad te stry nie. Ook in die wetenskap(pe) bestaan deur sonde en kwaad bepaalde stryd. Ook dáár laat verbrokkeling en verskeurdheid hom geld. Ook dáár is pogings tot eenheid as herstel noodsaaklik. Maar in hóéver is dit moontlik en hóé behoort dit te geskied? Dit is die fundamentele probleem van ons onderhawige onderwerp.

D. *Die eenheid van die wetenskap*

Die vraag na die eenheid van die wetenskap is in alle tye van belang. Dit is implisiet en/of eksplisiet in alle wetenskapsbeoefening aanwesig. Maar in die huidige krisis wat hom op alle ‘lewensterreine’ van die mens – ook op dié van die wetenskapsvorming – laat geld, word die eenheidsvraag van die wetenskap in ’n besonder pregnante sin akuut en kritiek soos nog nooit vantevore nie. In elk van die besondere wetenskappe, maar ook in die wetenskapsleer as geheel, word die huidige krisis van die wetenskappe met spanning besef en tot kardinale probleem gemaak.

In hierdie verband onderskei ons skerp tussen *verbrokkeling* en *verskeurdheid* van die wetenskap. *Hierdie onderskeiding* is (met die oog op ons vraag na die eenheid van die wetenskap) van *tegnies-prinsipiële* betekenis. Dit lê aan die hele uiteensetting van ons onderhawige probleem ten grondslag. Onder *verbrokkeling* verstaan ons die *uiteenval in stukke.* Onder *verskeurdheid* verstaan ons die botsing en stryd tussen en daarmee die antitese van uitgangspunte, standpunte, rigtings, strominge, skole, ensovoorts, in die wetenskap(pe). Hiér is ’n prinsipiële stryd aan die orde.

[#130]

II. DIE VRAAG NA DIE EENHEID VAN DIE WETENSKAP IN HISTORIESE PERSPEKTIEF

A. Inleidend

Om die huidige krisis van die eenheid van die wetenskap te verstaan, is ’n historiese oorsig vanaf die Middeleeue tot vandag insiggewend. Ons verduidelik dit deur vier historiese ontwikkelingstendense uit te lig, wetende dat dit ’n oorvereenvoudiging is en aan eensydigheid nie ontkom nie. Want ander tendense en veral ook teëtendense – wat sig in elke tydsgewrig ook laat geld – is oor die hoof gesien. Tog is die vier uitgekies omdat hulle ons insiens ’n besonder relevante lig op ons onderhawige probleem werp. Ook mag die hieronder gegewe chronologiese indelings nie streng geneem word nie, omdat ’n betrokke tendens in ’n bepaalde tydsgewrig reeds in ’n vorige ontstaan het en in ’n latere nawerk. Ten slotte is hierdie historiese oorsig ook eensydig omdat met die historiese oorsig veral voorbeelde uit die natuurwetenskappe gegee word[16] terwyl die voortgang van dieselfde tendense in die ander wetenskappe nie presies op dieselfde wyse verloop het nie. Maar op die onderskeiding en betekenis van die vier ontwikkelingstendense kom dit aan.

[16] Sien voetnoot 1.

B. Die eerste tendens: die ontwikkeling van die Middeleeuse eenheidskultuur na sekularisasie en na sekularisme van die moderne en die huidige tyd

1. *Die Middeleeue*

Nieteenstaande spannings tydens die Middeleeue[16a], mag mens hier tog wel van ’n eenheidskultuur praat, soos dit bv. grotendeels in die sienings van Thomas van Aquino tot uitdrukking kom, waaronder die volgende: Die natuur is voortrap van genade; die genade verhef die natuur. Daar bestaan ’n hiërargie van universalia met die *ens generalissimum* (God) as die alomvattende syn.

Daar bestaan ’n hiërargiese kwalitatiewe verskeidenheid (wo. bv. stof, plant, dier, mens en God) met ’n teleologiese hiërargie, waarin die laere telkens in diens van die hoëre en die hoogste (God) staan. Die syn en goedheid van mens en wêreld het onderskeidelik deel aan die syn en goedheid van God (die partisipasieleer). Ook die verhouding van kerk, staat en die ander samelewingskringe asook die individuele persone (subsidiariteitsleer) getuig van hierdie eenheidsvisie. So word mens en wêreld (waarby bv. ook nog kuns genoem mag word) [#131] volgens die alomvattende Middeleeuse eenheidsperspektief *sub specie aeternitatis* gesien. Of hierdie grootse visie in alle opsigte waar is al dan nie, is nie ons probleem nie. Waar dit hier op aankom, is dat met die Middeleeuse eenheidskultuur en eenheidsvisie van wetenskap (waarby ons hier Teologie, Wysbegeerte en die vakwetenskappe insluit) implisiet en eksplisiet – en wel perspektiwies – God as die eerste en die laaste, diepste en hoogste Betrekkingspunt van alle ‘dinge’ en aldus ook as die absolute Eenheidsgrond van die wetenskap aanvaar is. Met die ontwikkeling na sekularisasie en sekularisme in die moderne en huidige tye het hierdie eenheidsvisie wat godsdiens en alle kultuur omspan het – waaronder die eenheidsvisie van wetenskap – verlore gegaan. Só ’n eenheid sal ons – soos talle leidende wetenskaplikes (waaronder A. N. Whitehead) dit stel – nie weer terugkry nie. Die vraag wat hom hiermee voordoen, is of die prysgawe van God as absolute Eenheidsgrond – ook van die wetenskap – en of die ontworteling van mens en wêreld uit sy Laaste Grond tot verbrokkeling en verskeurdheid van die wetenskap bygedra het.

2. *Die vroeg-moderne tyd*

a. Met die Renaissance doen *sekularisasie* sy intrede. *Negatief* beteken sekularisasie ontvoogding van mens en kultuur (waaronder van wetenskap) van kerklike en teologiese oorheersing. Hiér egter interesseer ons veral die *positiewe* betekenis van sekularisasie. Dit word gekenmerk deur ’n opsetlike en doelgerigte belangstelling in hierdie wêreld *(saeculum)* as sodanig en in die mens in hierdie wêreld as sodanig. Onder wêreld verstaan ons hier wat ons kosmos (die “aards geskape heelal”) noem (stof, plant, dier en mens). Nou is dit van belang om hier te onderstreep dat (o.i.) die kosmos (insluitende die mens) teenoor God geen sélfstandigheid[16b] het nie, maar dat dit in onderskeid van God tog ’n (deur God bepaalde) éiestandigheid (en daarmee ’n kreatuurlike éie aard, sin, doel, ensovoorts) het. Die onderskeid van *selfstandigheid* en *eiestandigheid* is van belang om die onderskeid van sekularisasie en sekularisme reg te verstaan. Sekularisasie (doelgerigte belangstelling in hierdie eiestandige wêreld en in die eiestandige mens in hierdie wêreld) is ten volle geregverdig. Met sekularisasie is niks fout nie. Dit is egter op een voorwaarde die geval, naamlik dat met sekularisasie nie vergeet sal word nie dat hierdie wêreld en die mens in hierdie wêreld aan God behoort, m.a.w. God se wêreld en God se mens is. Sekularisasie [#132] is geregverdig en selfs verplig omdat hierdie wêreld en die mens in hierdie wêreld uit en deur en tot God is en die mens van Godsweë geroepe is om (ook wetenskaplik) – en wel op kreatuurlike wyse, verantwoordelik, aan Gods wetsorde onderworpe, en as middel in Gods hand – die verwesenliking van die bestemming nie net van homself

[16a] Soos tussen bv. natuur en genade (of bowenatuur), wete en geloof, Wysbegeerte en Teologie, nominalisme en realisme, staat en kerk, ensovoorts.

[16b] Vir ons onderhawige onderwerp is ook die onderskeid van self- en eiestandigheid van prinsipieel-tegniese betekenis.

nie, maar ook van die kosmos (deur o.a. van natuur kultuur te vorm) te behartig[17]. Mens en wêreld verdien ten volle om as skepping van God ook wetenskaplik in hul eiestandigheid (en dus ook eie aard, sin en doel) as sodanig ondersoek te word.

b. Sekularisasie van wetenskap (en die 'gees' tref ons tydens die Renaissance aan) beteken 'n doelbewuste wending van die blik op mens en wêreld sónder om hul verhouding tot God uit te skakel. M.a.w. word wetenskap (en ons het hier veral natuurwetenskap op die oog) beoefen vanuit 'n 'teïstiese' agtergrond. As Kepler bv. sê dat die planetebewegings weë van God is, as Galileo o.a. sê dat God matematiese noodwendigheid in die natuur indink en as Newton (later) ruimte en tyd die *sensoria Dei* noem, dan het ons hier nie daarmee te doen of hierdie en ander dergelike uitsprake juis is al dan nie, maar wel daarmee dat hierdie perspektiewe of gesigspunte *nié as Fremdkörper* in die beoefening van wetenskap aangevoel is nie, maar juis as *vanselfsprekende agtergrond* daarvan aanvaar is.

3. *Die middel-moderne tyd*

a. Tydens die Verligting slaan sekularisasie oor in die *eerste fase* van *sekularisme.* Met *sekularisme* word o.a. die betekenis van mens en/of wêreld oordryf, verdwyn gaandeweg die volle afhanklikheid van mens en wêreld van God uit die gesigsveld, word die *eie*standigheid van mens en/ of wêreld tot *self*standigheid teenoor God verhard en word gaandeweg mens en/of wêreld (of iets van mens en wêreld) verabsoluteer en implisiet en/of eksplisiet tot absolute eenheidsgrond verhef.

b. In hierdie *eerste fase* van sekularisme word nog wel aan die transendensie van God geglo, maar vir Sy regering en bestiering van en vir Sy immanensie en presensie in die wêreld, asook vir Sy wonderwerk is daar eintlik geen plek meer nie. Die eerste fase van sekularisme is dan ook *deïsties* – ook in die natuurwetenskappe. Dat hiermee sekularisme die verbondenheid van God aan die een kant en van die mens en wêreld aan die ander kant, van kerk en wêreld (die origе samelewing), van godsdiens en kultuur en – wat die wetenskap betref – van Teologie aan die een kant en Wysbegeerte en vakwetenskappe aan die [#133] ander kant en van religieuse geloof en Woordopenbaring van God aan die een kant en waarneming en denke aan die ander kant al meer uit die oog verloor, is dan ook begryplik. Met hierdie sekularistiese vertroue op die mens (veral ook op sy rede) en op die wêreld (veral ook op die 'feite') gaan 'n merkwaardige vooruitgangsgeloof gepaard.

Die wetenskaplike het nou aan waarneming (of 'ervaring' – empirisme) en/of aan denke (of rede – rasionalisme) so te sê genoeg. Vir die beoefening van wetenskap (en *in casu* veral van natuurwetenskap) is 'God' nog nie dood nie, maar is Hy vir die beoefening van wetenskap oorbodig. So kon bv. Laplace nog wel toegee dat daar 'n God is wat die wêreld geskape het, maar vir 'n meganies (meganisties) verselfstandigde 'natuur' en sy determinerende natuurwette is die regering, bestiering en wonderwerke van God nie meer nodig nie, eintlik onaanneemlik.

Met hierdie tipe sekularisme tree verbrokkeling (en betrokke verskeurdheid) van die onderskeie 'lewensterreine', waaronder dié van die wetenskapsbeoefening, gaandeweg al skerper na vore. Teologie, Wysbegeerte en die vak- (waaronder veral natuur-) wetenskappe tree al meer uiteen.

4. *Romantiek as interludium*

Op sekularisme in sy eerste fase volg op alle 'lewensterreine' 'n kort periode van sekularistiese Romantiek. Op natuurwetenskaplike gebied laat dit hom geld met bv. Oken se pleidooi om (teenoor die toenemende kwantifikasie van die 'natuurverskynsels') die ryke verskeidenheid van kwaliteite

[17] Die (ook wetenskaplike) mens is in hierdie sin mede-arbeider van God in Sy vervulling van Sy raadsplan op aarde vir sover Hy die mens in sy verantwoordelikheid gebruik. Hierdie sinergisme mag nie as sélfstandige nie, maar slegs as éiestandige medewerking opgevat word.

(waarvoor die Middeleeue so 'n oop oog had) – waaronder die kwaliteite van kleure – tot hul reg te laat kom[17a]. Hierop gaan ons nie in nie.

5. *Die laat-moderne tyd*

Veral tydens die tweede helfte van die 19de eeu tree *sekularisme* in sy *tweede fase.* Op die onderskeie 'lewensterreine' word die selfstandigheid van die kosmos (of van iets van die kosmos) óf van die mens (of van iets van die mens) al meer verabsoluteer. Hiermee gaan (veral ook in die geval van natuurwetenskaplikes) 'n religieuse skeptisisme, agnostisisme en ateïsme gepaard. Materialisme, naturalisme, meganisme, determinisme, ewolusionisme, positivisme, ensovoorts, verabsoluteer die natuur of iets van die natuur en stel dit sekularisties as absolute eenheidsgrond in die plek van God. Met hierdie tipe sekularisme [#134] word nou ook die transendensie van God uitgeskakel. M.a.w. is God (nou) vir die sekularistiese beoefening van die natuurwetenskappe dóód. Met sciëntisme word selfs die natuurwetenskap self al meer tot afgod, bied dit hom aan as redder en verlosser van mens en wêreld en word van hom alle heil verwag[18]. Merkwaardig is dat die natuurwetenskappe – nieteenstaande hul empirisme – implisiet 'n rasionalistiese trek behou[19].

Met die genoemde sekularistiese verabsolutering gaan 'n merkwaardige tweede verskynsel gepaard, nl. usurpasie. Dit is 'n konsekwensie waarnatoe verabsolutering lei. Met verabsolutering word (generaliserend, ekstrapolerend, universaliserend) die radikale (onderling onherleibare) verskeidenheid in en van die kosmos *(in casu* die natuur) tot die verabsoluteerde herlei en sodoende gerelativeer, m.a.w. word die ander verskeidenheid deur dit wat verabsoluteer is, ge-usurpeer. Hier is 'n radikale reduksionisme aan die woord. Vir die materialis is álles materie. Vir die determinis moet álles deur natuuroorsake en/of -wette verklaarbaar wees[20]. Die ewolusionis wil álles uit en deur en tot die evolusieproses verklaar. Die sciëntis wil in prinsipe wetenskaplik op álles beslag lê[21]. Geloof aan die openbaring van God word as bygeloof bestempel.

Dat met hierdie tipe sekularisme verbrokkeling en verskeurdheid al meer akuut word, lê wel voor die hand. Om dit in ensiklopediese verband illustratief te stel: hoeveel onderling botsende, maar ook onderling geskeie mensbeskouings bied die Teologiese, Wysgerige en talryke vakwetenskaplike Antropologieë nie[22].

6. *Die huidige tyd*

In ons tyd laat op die onderskeie 'lewensterreine' die *derde fase* van die *sekularisme* hom geld. Die geesteskrisis van ons tyd tref ook die wetenskap en juis op 'n merkwaardige wyse ook die natuurwetenskap. Die geestelike erfenis van die [#135] vorige eeu bevredig nie meer die diepere behoeftes van die mens nie en gee geen bevredigende antwoorde op die nuwe en die diepere probleme van wetenskaplike ondersoek nie. Allerweë laat 'n besef van sinloosheid van mens en wêreld hom al

[17a] Heisenberg *(Wandlungen in den Grundlagen der Naturwissenschaft)* beskou dit vir die krisis van die huidige wetenskap van besonder belang en verantwoord hom daaromtrent.

[18] Ons het hier die natuurwetenskap op oog vir sover hierdie sekularistiese tendens hom laat geld. Dit werk tot ons tyd deur – selfs buite die natuurwetenskappe. Ons dink hier aan bv. die sciëntisties (psigologisties, sosiologisties) gerigte Amerikaanse 'Social work'.

[19] Kostelik word dit deur W. Sombart in algemene verband saamgevat: "Man hat die Wissenschaft heilig gesprochen"; hy spreek van 'n verabsolutering en 'n vergoddeliking van die wetenskap; en vervolg: "Der Glaube an sie hat der Glauben an Gott ersetzt, er ist zum Aberglauben geworden, man spricht ihr Wunderkräfte zu ... Die Wissenschaft wird Gegenstand des Kultus gerade wegen ihre Irrationalität. Nur dass die Götzenanbetung sich in das Gewand des Rationalismus kleidet!" *(Der Proletarische Sozialismus, I,* bl. 238; Jena 1924, G. Fischer.)

[20] Om 'n voorbeeld uit die historiese wetenskappe te neem: die historisme wil godsdiens en alle kultuur, asook alle normatiewe bepalings, geheel en al as historiese produkte sien.

[21] Sien voetnoot 18. Ook sciëntistiese Bybelkritiek is hiervan 'n voorbeeld.

[22] Freud se psigo-analise hoort eintlik nog onder die sekularisme (in sy tweede fase, d.w.s.) van die 19e eeu tuis.

meer geld. Selfs word met alle erns gevra na die sin van wetenskap en juis ook na dié van natuurwetenskap. Die mens, ook die wetenskaplike, word ontnugter van die betrokke verabsoluterings waarop alle vertroue gevestig was. Op die gronde en oorsake hiervan (ook in die natuurwetenskappe) kan ons nie ingaan nie. Maar dit is o.i. verstaanbaar dat die konsekwensies en implikasies van ’n ontgoddelikte wêreld, ’n ontgoddelikte mens, ’n ontgoddelikte kultuur en ’n ontgoddelikte wetenskap implisiet en eksplisiet ’n besef van sinloosheid van die alles tot gevolg moet hê. Die huidige mens (ook die huidige wetenskaplike) staan hierby op ’n nuwe wyse oop vir die irrasionele en die religieuse. Iets diepers word gesoek. God word weer nodig. Maar die ‘god’ wat in hierdie derde fase van sekularisme gevind word, is ’n gesekulariseerde ‘god’, en bv. ’n krag, ’n faktor, ’n funksie, ’n waarde of wat ook al van en in hierdie wêreld of hierdie mens. Vir Samuel Alexander is ‘god’ *(deity)* ’n uiteindelike resultaat van ’n oneindige kreatief-holistiese evolusieproses. Vir J. C. Smuts is implisiet die *holistic factor* ’n goddelike faktor. Vir die Suid-Afrikaanse paleontoloog, Broom, moet ’n *directing power* (wat hy ook ‘god’ noem) die kreatiewe evolusieproses lei, omdat met kreatiewe evolusie (skepping van die nuwe) telkens antikanse verwesenlik word. Tereg sê Hoernlé[23] dat kreatiewe evolusie beteken dat iets nuuts uit iets ouds, iets meer en uit iets minder en dus iets uit niks moet ontstaan wat in die grond van die saak wónder is. Die kreatiewe evolusie-leer ken aan die natuurprosesse ’n wónderskeppende, m.a.w. ’n ‘goddelike’ krag toe. Dieselfde geld vir die siening dat die natuur (bv. in die son) nuwe energie (nuwe werklikheid) skep[24]. Dergelike irrasionalistiese konsepsies is by die natuurwetenskaplikes aan die end van die vorige eeu doodeenvoudig ondenkbaar[25]. Hierdie implisiete en/of eksplisiete geloof aan ’n gesekulariseerde ‘god’ sou ons panenkosmisme[26] kon noem. Dit mag gewaag wees om genoemde voorbeelde as tiperend vir die derde fase van sekularisme te stel omdat ons ons midde-in hierdie tyd bevind, maar soortgelyke voorbeelde tref ons *mutatis mutandis* ook op ander ‘lewensterreine’ aan[27], ‘terreine’ waarin ook ’n [#136] sekularistiese sin vir die dinamiese, die religieuse, die irrasionele, geheelsbepalings, ensovoorts, hom laat geld.

Met die grondslae-krisis waarin die wetenskap (en juis ook die natuurwetenskappe) vandag beland het, asook met die genoemde panenkosmistiese en dinamies-irrasionalistiese tendense word die vraagstuk van die eenheid van die wetenskap in ’n besonder pregnante sin akuut en word ernstig en indringend gesoek na moontlikhede en nuwe weë om die krisis en daarmee die verbrokkeling en verskeurdheid van die wetenskap(pe) die hoof te bied.

7. *Voorlopige afsluiting*

Bostaande beknopte en alte skematiese historiese oorsig beoog om sekularisasie en die daaropvolgende drie fases van sekularisme nie net as ’n historiese opeenvolging te sien nie, maar om hulle ook (logies en saaklik) in hul sin te onderskei. Ons sou dan ook van bv. drie tipes van sekularisme kon praat. Verder was die ontwikkeling vanaf die Middeleeue deur sekularisasie tot die derde fase van sekularisme nie so skerp nie, omdat die betrokke stadia mekaar histories oorvleuel het. En weer wys ons op die eensydigheid van hierdie skets omdat ’n bepaalde ontwikkelingstendens uitgelig is sonder om ook in te gaan op teë-tendense wat hulle in elke stadium ook laat geld het; en omdat die skets op die natuurwetenskappe toegespits is. Tog meen ons dat die ontwikkelingslyn wat hier geskets is, van relevante betekenis vir die ondersoek van ons onderhawige onderwerp is.

---

[23] Die Wysgeer, wyle R. F. A. Hoernlé in *Old Truths and New Discoveries,* gepubliseer in *Our Changing World-View,* University of the Witwatersrand Press, Johannesburg, 1932.

[24] Vgl. die leer van ‘*continuous creation*’ by H. Dingle: *The Scientific Adventure* en by F. Hoyle: *The Nature of the Universe.*

[25] Sien voetnoot 19.

[26] Waar panenteïsme leer dat alles (ook die kosmos) in God is, leer die panenkosmisme dat alles (ook ‘god’) in die kosmos is. Sien my *God en Wêreld* in *Koers,* IV, 4. (Potchefstroomse Universiteit vir C.H.O.) en my *God en Kosmos* in *O. en R.,* II. a.

[27] Bv. op die gebied van kuns en selfs ‘Christelik’ genoemde godsdiens. Wat die laaste betref, sien dr. J. A. Heyns: *Die Evangelie in Krisis,* Tafelberg-Uitgewers, Kaapstad, 1966.

C. Die tweede tendens: die ontwikkeling van die Middeleeuse perspektiwiese benadering na analise en partikularisasie in die moderne en huidige tye

1. *Inleidend*

Om die tweede tendens te verstaan is dit nodig om eers op die volgende in te gaan.

a. Elke idion[28]–'verskynsel', 'gegewe' – het twee gelykwaardige (betekenis-) momente (of reekse (betekenis-) momente) ineen, namelik 'n besonder ('spesifieke', 'analitiese') én 'n perspektiwiese. Dit is verstaanbaar omdat die kosmos *a.* 'n radikale verskeidenheid en *b.* 'n samehang daarvan vertoon. Die aard of betekenis van 'n betrokke idion word nie net gegee met (bepaal deur) *a.* sy besondere ('spesifieke', 'analitiese') bepaaldhede nie, maar tegelyk met (deur) [#137] *b.* sy verbondenheid met perspektiewe, d.w.s. sy betrokke samehang met ander idionne. Samehange van idionne is legio. Ons het hier egter nie samehange op die oog wat (soos in die geval van generalisasie en universalisasie[29]) 'n idion in 'n horisontale vergesig stel nie, maar perspektiewe wat 'n idion in 'n hóëre samehang plaas.

Stel u voor twee skilderye elk met 'n blou vlek wat (in kwaliteit, intensiteit, vorm en grootte) identies is. Elk van die twee blou vlekke het (in hierdie geval identieke) besondere of 'spesifieke' bepalings. Sodra u egter élk van die vlekke in sy esteties-funksionele verhoudings tot die betrokke skildery as 'n geheel sien, dan lyk die vlekke verskillend. Die betrokke blou vlek van die betrokke skildery het dus sowel 'n besondere ('analitiese', spesifieke) en 'n perspektiwiese 'betekenismoment' ineen. In analogie hiermee het '2 + 2 = 4' vir elke wiskundige dieselfde besondere ('spesifieke', 'analitiese') betekenis. Maar sodra '2 + 2 = 4' in sy perspektiwiese verhouding tot elk van die onderskeie wiskundige sisteme (wiskundige 'skilderye') van bv. formalisme, logisisme, neopositivisme, intuïsionisme, pragmatisme, ensovoorts, gesien word, kry '2 + 2 = 4' in elk van die sisteme 'n (van die ander onderskeie) en wel wiskundige relevante, perspektiwiese betekenis bv. Die volle betekenis van '2 + 2 = 4' is (in hierdie verband gesien) die ineenheid van sy spesifieke en sy betrokke relasioneel

---

[28] Sien voetnoot 4.

[29] Die onderskeid tussen generalisasie en universalisasie is vir die onderhawige onderwerp ook van tegnies-prinsipiële belang. *Generalisasie* (logiese en empiriese induksie) gaan van 'n aantal insidentele en/of empiriese en/of kontingente gevalle uit en lei van die gestelde of gevonde bepalings of relasies af dat hulle vir alle soortgelyke gevalle geld, skry dus van die besondere tot die algemene voort. Omdat die algemene afleiding ook betrekking het op nie-ondersoekte gevalle, het generalisasie slegs 'n waarskynlikheidskarakter. Generalisasie na aanleiding van analities-sintetiese ondersoek stel die ondersoekte gevalle in 'n omvattende (algemene) *horisontale* vergesig. Dit geld te meer vir ekstrapolasie (generalisasie van een gebied na 'n ander, wat die ander 'n verlengstuk van die eersgenoemde maak, d.w.s. tot die eerste gebied reduseer). Generalisasie (en ekstrapolasie) n.a.v. partikularisasie oorwen nie die met partikularisasie gegewe verbrokkeling nie. *Universalisasie* het met prinsipiële bepalings (ofte wel relasies) te doen, soos bv. gegee met 'n 'wesenskou' of 'n intuïtiewe insig in die self-ewidensie van 'n prinsipe, ensovoorts. So word bv. die definisie van 'n reguit lyn in 'n betrokke Meetkunde geuniversaliseer, d.w.s. as universeel geldend vir alle betrokke reguit lyne opgevat. Die insig in die distributiewe relasie (of wet) in die Wiskunde – *"a(b + c) = ab + bc"* – eenmaal prinsipieel ingesien of bewys, word as universeel geldend vir alle betrokke gevalle gestel. Die prinsipiële insig dat 'lewe' (of 'n lewende organisme) teleïes (d.w.s. doelmatig, teleologies) bepaal is, word tot alle 'lewe' ofte wel lewende organismes) geuniversaliseer. Die prinsipiële bepaling dat taal woord en woordverbinding vereis, word tot alle menslike taal geuniversaliseer. (Of 'n bepaalde insig in 'n prinsipiële bepaaldheid of relasie juis is, is hier nie ter sake nie; insigte kan dwaal; ons het hier net met die 'algemene' of 'formele' aard van universalisasie te doen.) Vir universalisasie is die insig in slegs een geval voldoende. Verder het universalisasie 'n noodwendigheidskarakter. Ook hier geld dat universalisasie n.a.v. analitiese en sintetiese ondersoek slegs horisontale vergesigte bied (onder 'die blik na onder' val); en dit oorwen dus ook nie verbrokkeling deur partikularisasie bepaal nie. Generalisasie en universalisasie is egter ook met die perspektiwiese metode moontlik.

bepaalde perspektiwiese betekenismomente. ‘2 + 2 = 4’ het geen absolute en geen geïsoleerde [#138] betekenis nie, maar ’n relevant-selektiewe betekenis[30] binne ’n hoër konteks of perspektief.

Om met nog ’n voorbeeld die bedoelde te verduidelik laat ons fisiologies die handbeweging van die mens vergelyk met die grypbeweging van die voorpoot van ’n dier. Ewolusioniste stel graag dat eersgenoemde slegs meer soepel en meer plooibaar as laasgenoemde is, m.a.w. dat beide bewegings slegs relatief verskil, maar prinsipieel gesien, identies is, d.w.s. dat tussen beide geen fundamentele of ‘wesensverskil’ bestaan nie. Die ooreenkoms (of analogie) tussen beide is analities opvallend. Sien ons egter die (fisiologies benaderde) handbeweging perspektiwies (d.w.s. in die lig dat dit tot ’n mens behoort en dat mens en dier ‘wesentlik’ verskil), dan kom die wesentlike verskil tussen handbeweging en grypbeweging van ’n voorpoot in sig en word ons meteen die (fisiologies relevante) perspektiwiese van die handbeweging onthul. Want (in onderskeid van die pootbeweging) vereis die handbeweging ’n merkwaardige heerskappy van die mens, ’n dissosiasie van die betrokke sensumotoriese senuprosesse en spierbewegings en ’n her-koördinasie daarvan onder hoër (normatief bepaalde) ordes (soos bv. gegee met handvou met gebed (godsdiens)); ’n hartlike vriendegroet (eties); die gevoelvolle speel van ’n sonate op ’n klavier (esteties); skryf of tik (ekonomies); gebaar (linguaal); heenwysing met vinger na ’n gesprekspunt (logies); ensovoorts. Die handbeweging het (juis ook fisiologies gesien) analitiese én perspektiwiese betekenismomente ineen. Bostaande impliseer meteen dat die handbewegings fisiologies nie beperk is tot wette wat vir pootbewegings geld nie; dat die wetsorde (wo. normatiewe bepaaldheid) van handbewegings verskil van die wetsorde van pootbewegings. Dit is *fisiologies relevant.* ’n Fisioloog wat die perspektiwiese betekenismomente van handbewegings uit die oog verloor en in prinsipiële sin hom radikaal-isolerend net tot die analitiese betekenismomente daarvan beperk, kan aan sy voorwerp van ondersoek geen volle reg laat wedervaar nie[30a].

b. *Analise* het te doen met die besondere, die ‘spesifieke’, die spesiale. Dit is ’n uiteenstelling van ’n betrokke geheel in sy ‘kleiner’ ‘eenhede’, ook wel ‘dele’ genoem. Maar dan moet ons die terme ‘deel’ in sy ruimste sin verstaan[31]. By gebrek aan ’n beter omskrywing noem ons die analitiese blikrigting ‘*die blikrigting na onder’*. (Sintese is beperk tot wat analities gevind is. Universalisasie en [#139] generalisasie met betrekking tot analise en sintese beweeg hulle in dieselfde horisontale niveau. In al hierdie gevalle het ons nog met die ‘blikrigting na onder’ te doen[32]). Die aan die analitiese blikrigting teenoorgestelde perspektiwiese blikrigting noem ons (ook by gebrek aan ’n beter omskrywing) ‘die blikrigting na bo’. Die perspektiwiese metode rig die blik op die hoëre samehang van dit wat ondersoek word. So kan ons bv. ’n Renaissance-kunswerk analities ondersoek óf ook perspektiwies met betrekking tot die ‘gees’ van die hele Renaissance-periode.

Beide metodes, analise en die perspektiwiese, behoort altyd hand aan hand gebruik te word. Beide is vir die beoefening van wetenskap noodsaaklik. Beide is (prinsipieel gesien) gelykwaardig. *Hierdie stelling is vir ons onderhawige onderwerp van fundamentele betekenis.* Die erkenning daarvan werp ’n besonder skerp lig op die vraag van die eenheid van wetenskap. Hierdie stelling hou verder in dat die wetenskaplike *nie net* moet *analiseer* volgens die eis van *principia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*[33] nie, maar ook die *perspektiewe* in ag moet neem wat vir sy veld van ondersoek relevant is en wel volgens die eis van *principia non sunt diminuenda praeter necessitatem*[34]*;* dat die wetenskaplike moet afdaal tot die laaste grense van die wetenskaplike analiseerbare, maar dat hy ook

[30] K. Bühler *(Sprachwissenschaft)* se beginsel van “abstraktiven Relevanz” het m.i. ’n universele (d.w.s. vir alle wetenskappe geldige) betekenis. Ons het hier egter nie noodwendig met abstraksie te doen nie; daarom noem ons dit die beginsel van “selektiewe relevansie”. Sien *DSM.*

[30a] Kostelik is in hierdie verband – globaal gesien – die jongste werke van die bekende bioloog. F. J. J. Buytendijk.

[31] Sien voetnoot 14a.

[32] Bladverwysings is na my *Beginsels en Metodes in die Wetenskap* (Pro Rege-Pers, Potchefstroom, eerste druk 1961; De Jongh’s-Boekhandel, Johannesburg, tweede druk, 1969.) ─1.12─

[33] Sonder noodsaaklikheid mag beginsels (verklaringsbeginsels) nie vermeerder word nie; m.a.w. skakel onnodige verklarings uit.

[34] Sonder noodsaaklikheid mag beginsels (verklaringsbeginsels) nie verminder word nie; d.w.s. moenie nodige perspektiewe uitskakel nie.

(en daaraan prinsipieel gelykwaardig) moet opstyg tot die hoogs moontlike perspektiewe. Want beide tipes betekenismomente van 'n idion verdien in hul ineenheid noodsaaklikerwys wétenskaplike érkenning. (So sal – om 'n radikale voorbeeld te neem – 'n Christen op grond van Gods Woordopenbaring, bv. as 'n fisikus, die kreatuurlike onselfgenoegsame aard van sy veld van ondersoek en die onderworpenheid daarvan aan die wetsorde van God steeds met sy analises in gedagte hou en weier om iets daarvan te verabsoluteer of om bv. in determinisme of indeterminisme te verval.) Die hierbo gegewe stelling is van besonder belang omdat – soos later sal blyk – in die mate dat met analise hoër perspektiewe uitgeskakel word, die wetenskap verbrokkel en dat in die mate dat hoër perspektiewe erkenning verkry, die wetenskap verskeur raak.

[#140]

2. Die middeleeue

In die Middeleeue het (globaal gesien) die perspektiwiese blikrigting voorrang geniet. Dit blyk o.a. daaruit dat alles uiteindelik *sub specie aeternitatis* gesien is, verder uit die hiërargiese ordes van universalia, asook van doeleindes, uit die verheffing van die natuur deur die genade, uit die partisipasieleer en uit die subsidiariteitsleer.

3. Die moderne tyd

a. Met die aanbreek van die moderne tyd – met sy sekularisasie – het (globaal beskou en veral ook op natuurwetenskaplike gebied) die *analitiese blikrigting*[35] voorrang geniet. Met die wending tot die wêreld en tot die mens in die wêreld – in hul eiestandigheid en eie aard – het die wetenskaplike op 'n nuwe wyse juis (en verstaanbaar) voor die veelheid en verskeidenheid van wêreld (kosmos) en mens te staan gekom en daarmee 'n besondere sin vir en belangstelling in die "besonder" of "spesiale" (in die 'kleine', die 'atomiese', die 'individuele', die 'elementêre', die 'eenvoudigste eenheid', die 'enkelvoudige beweging', die 'monade', die 'gewaarwording', ensovoorts) as sodanig ontwikkel. Die samegestelde moes uiteengestel word in die enkelvoudige, die ingewikkelde in die eenvoudige. Vervolgens moes dan nagegaan word hoe die enkel- en eenvoudige onderskeidelik tot die samegestelde en ingewikkelde verbind is.

Nou beweer sommige wetenskaplikes dat die toenemende voorrang wat die *analitiese metode* in die moderne tyd geniet het en selfs in ons tyd nog geniet, die eintlike oorsaak van die verbrokkeling (en verskeurdheid) van die wetenskap(pe) is. Want – so word dit gestel – die analitiese metode is by uitstek die spesialiserende metode en met toenemende spesialisasie (wat uiteindelik tot oorspesialisasie lei) verloor die wetenskaplike hom al meer in gespesialiseerde besonderhede. Hierdie beskouing is o.i. foutief. Met die analitiese metode is niks verkeerd nie. Om met hierdie metode toenemenderwys te spesialiseer tot op die grense van die nie verder analiseerbare is ten volle geregverdig. Dit hóéf die wetenskap(pe) nie te verbrokkel (of te verskeur) nie. Daar bestaan nie so iets soos oorspesialisasie nie. Aan die analitiese metode as sodanig (hoe ver dit in besonderhede, in die 'spesiale' ook mag voortdring) kan die verbrokkeling (en betrokke verskeurdheid) van die wetenskap(pe) nie gewyt word nie.

Bostaande geld egter op een voorwaarde, nl. mits die voortskrydende analise nie van die (gegewe, betrokke) hoër perspektiewe geïsoleer word nie. (Natuurlik [#141] geld die konvers ook: dit is wetenskaplik net so noodsaaklik om voort te skry tot die hoëre en hoogste perspektiewe, mits hierdie perspektiwiese benadering nie van die spesifieke (of analitiese) geïsoleer word nie.)

Met sekularisasie tydens die Renaissance het die by voorkeur analities ingestelde wetenskaplike bv. die hoogste perspektiewe nie uit die oog verloor nie[35a] (daargelate of hy hierdie perspektief op die juiste wyse tot gelding gebring het). Skerper nog kan dit belig word deur die stryd (nie net in die

---

[35] Talle tipes en soorte analise moet onderskei word, waaronder chemiese, biologiese, psigologiese, sosiologiese, logiese, taalkundige, transendentale, fenomologiese, eksistensieel-analitiese, teologies-eksegetiese analise, ensovoorts.

[35a] Vgl. bv. II.B.1.b. hierbo.

Wysbegeerte nie[36]) om die substansie-begrip in hierdie (en ook nog die volgende) tydsgewrig. Die diepere sin van hierdie stryd om die behoud van die *substansie* was om ’n vaste, hoëre perspektief te behou, waarbinne analise sy weg kon gaan.

b. Met die oorgang van sekularisasie na sekularisme in die latere en laaste dele van die moderne tyd het gaandeweg en toenemenderwys analise in partikularisasie oorgegaan. Partikularisasie is onjuiste (verkeerde, ontaarde) analise. Nie aan analise as sodanig nie, maar aan partikularisasie moet die toenemende verbrokkeling (en betrokke verskeurdheid) van die wetenskap(pe) gewyt word.

Negatief gesien is partikularisasie analise waarby in prinsipiële sin hoëre en hoogste perspektiewe uitgeskakel word, d.w.s. vir hoëre en hoogste perspektiewe oogklappe aangesit word. Met partikularisasie word in prinsipiële sin wetenskaplik ondersoek tot die analitiese ‘betekenismomente’ van ’n idion beperk en met die moontlikheid van sy perspektiwiese ‘betekenismomente’ prinsipieel geen rekening gehou nie. Partikularisasie sluit prinsipieel die blikveld toe; dit vereng en reduseer die ‘betekenis’ van ’n idion tot die bloot ‘analitiese’. ’n Grondliggende voorbeeld in die natuurwetenskappe is (ooreenkomstig die drie-stadieëwet van Comte) die positivistiese beperking van wetenskaplike ondersoek tot ‘feite’ en die doelbewuste uitskakeling van religieuse en wysgerige beginsels (asof hierdie beperking self nie ook wysgerige (en selfs religieuse) beginsels onderstel nie – maar ons laat kritiek daar). Voorbeelde in die Biologie is die beperking van die ondersoek van ‘lewensverskynsels’ tot fisies-chemiese en tot kousale metodes en die uitskakeling van wesentlik biotiese perspektiewe en van teleologie. Bostaande kan ons ook as volg stel. Ooreenkomstig ’n betrokke probleemstelling word met analise van ’n betrokke ‘geheel’ ’n metódiese isolasie vereis en solank die isolasie slegs metódies bly, kan die (by die betrokke ‘geheel’ behorende) hoër en hoogste perspektiewe as agtergrond behou word. Maar sodra die ondersoeker *in prinsipiële sin* afsien van *(verzichtet auf)* die perspektiewe wat ook tot die betrokke ‘geheel’ (as u wil: tot sy ‘betekenis’) behoort, dan slaan die metodiese isolasie om in ’n *prinsipiële isolasie* en verword analise tot partikularisasie. By metodiese analise word die betrokke ‘geheel’ nog in sy eiestandigheid gesien, maar met prinsipiële isolasie word die [#142] eiestandigheid tot selfstandigheid[36a] verhard. Hierdie verselfstandiging beteken: reduksionisme van die betrokke geheel – en dít kan in verabsolutering oorgaan. Aldus word vir die hoër en hoogste perspektiewe die rug toegekeer. So word aan analise nie net ’n metodiese voorrang verleen nie, maar word analise verander in ’n verbrokkelende partikularisasie. So word elk van die velde van wetenskaplike ondersoek nie net in sy afgerondheid gesien nie – wat nog altyd oopheid vir perspektiewe bewaar – maar in sy gepartikulariseerde afgeslotenheid. Voortskrydende partikularisasie (foutieflik oorspesialisasie genoem) sluit toe, verbrokkel en verskeur (in betrokke opsigte).

Positief kan partikularisasie op verskillende wyses geskied. Onderstellings wat aan die wetenskap ten grondslag gelê word, kan partikulariserend funksioneer (bv. dat wetenskaplike ondersoek prinsipieel tot analise of tot waargenome ‘feite’ of tot matematies-kousale ondersoek beperk moet word; of dat alles noodwendig kousaal bepaal word of meganies in mekaar sit of dat alles kontinu is en die natuur geen spronge maak nie; of dat *“nature must be wholly explicable by nature alone”*; of dat uit, deur en tot materie alle dinge is; of dat die menslike rede outonoom is; ensovoorts). Partikularisasie geskied as ’n betrokke ‘geheel’ of idion verselfstandig word en voortskrydende partikularisasie vind plaas wanneer voortgaande telkens weer die ‘dele’ van ’n geanaliseerde ‘geheel’ as kleinere gehele opgevat en verselfstandig word. Partikularisasie geskied wanneer ’n bepaalde relasie tussen die ‘dele’ van ’n ‘geheel’ verselfstandig word. Partikularisasie vind plaas wanneer metodisties een of enkele metodes voorgetrek word[36b] asof dit (of hulle) die enigste wetenskaplike metode(s) sou wees, óf wanneer ’n metode (wat tog maar slegs middel is) tot doel en selfs tot waarheidskriterium verhef word[37]. Ensovoorts. Deur prinsipiële isolasie en verselfstandiging verval partikularisasie in reduksionisme en

[36] So is bv. Linnaeus se begrip van vaste ‘soorte’ substansieel.
[36a] Sien voetnoot 16b.
[36b] Sien my DSM.
[37] Sien my DSM.

moet dit die radikale verskeidenheid van die kenbare misken, relativeer en selfs nivelleer; en verabsolutering van die prinsipieel geïsoleerde, verselfstandige en reduksie lei van self tot usurpasie, soos bv. in die geval van ’n uitsluitlike en deur en deur ewolusionistiese benadering van die mens. Nie analise nie, maar partikularisasie laat (teoreties) die kenbare in stukke uiteenval en verbrokkel die wetenskap. Lewens- en wêreldbeskouing (waaronder religieuse geloof) en wetenskap word ‘uiteengeskeur’[38] (d.w.s. val uiteen). Teologie, Wysbegeerte, Vak- en Interwetenskappe val uiteen in aparte stukke. Dissiplines van elk van hierdie besondere wetenskappe verloor hul onderlinge verband en samehang en so ook probleemkomplekse binne elk van die dissiplines.

[#143]

4. Die huidige tyd

Van hierdie verbrokkeling (en betrokke verskeurdheid) is die huidige (juis ook natuur-) wetenskaplike akuut bewus. Kenmerkend vir ons tyd is die nuwe perspektiewe wat baan breek en die pogings wat allerweë aangewend word om die voortwoekering van verbrokkeling (en betrokke verskeurdheid) van die wetenskap(pe) die hoof te bied. Ons noem hulle hier net. Ons weeg hulle later af. In al die gevalle het ons te doen met ’n nuwe oopheid waarby die oogklappe van verbrokkelende geslotenheid van partikularisasie afgeruk word.

Oorwinning van verbrokkeling (en betrokke verskeurdheid) van die wetenskap(pe) word gesoek deur instelling van die kursusse *Studium Universale* en *Studium Generale,* asook van interfakultêre kolleges.

In verskillende wetenskappe breek ’n nuwe geheelsvisie deur, wat bekend staan o.a. as holisme, gestalte-isme, organisme, strukturalisme, personalisme, ensovoorts.

Besonder klem word gelê op ’n dinamies voortgaande maar steeds veranderende oriëntasie met sy steeds wykende horison.

Al duideliker word die roep verneem dat die vakwetenskappe (en juis ook die natuurwetenskappe) m.b.t. hul grondbegrippe op die hulp van Wysbegeerte moet terugval.

Met klem word al meer die eis gestel dat die wetenskap(pe) en juis ook die empiriese (waaronder die natuurwetenskappe) hulle oor hul gnoseologiese en kenteoretiese grondslae moet besin.

Akuut word die vraag na sowel die menslike as die persoonlike faktor in (juis ook die natuur-) wetenskappe gestel en daarmee meteen na die grense van wetenskapsbeoefening.

Al meer word die noodsaak ingesien van bestryding van departementalisme en van die aanpak van interdissiplinêre en interfakultêre projekte.

Besonder aandag word gegee aan en besonderlik word toegespits op konvergensiemetodes.

Buitengewone (en onder talle wetenskappe verspreide) belangstelling verkry ’n nuwe benadering in die (juis ook natuur-) wetenskaplike ondersoek, nl. dié van die Cybernetica, waarvan gehoop word dat dit (so te sê) op alle velde van wetenskaplike ondersoek vrugbaar aangewend sal kan word.

Belangrik in hierdie verband is ook die betekenis van die onderskeie veldteorieë.

Van belang is ook die toenemende erkenning van statistiese benadering en sy visies van groot getalle.

In verband met die voorgaande mag ook die nuwe rol van die waarskynlikheidsteorieë genoem word.

[#144] Ensovoorts.

Die *prima facie-indruk* van dit alles is dat vandag die insig van die noodsaaklikheid van hoër perspektiewe deurbreek, m.a.w. van die oorwinning van partikularisasie. Die kernvraag (waarop ons later neerkom) is hier of die genoemde (en ander) nuwe benaderings in ons tyd partikularisasie (en

[38] In eksplisiete opset. Maar implisiet lê aan partikulariserende positivistiese wetenskapsbeoefening tog ’n eie lewens- en wêreldbeskouing ten grondslag.

die daarmee gegewe verbrokkeling en betrokke verskeurdheid van die wetenskap(pe)) sal kan oorwin, veral omdat dit geskied in die teken van die derde fase van sekularisme. Ook duik die vraag hier op of met dit alles wel deurgedring word tot die betekenis van voorwetenskaplike kennis (en van die perspektiewe hiermee gegee) vir die beoefening van wetenskap.

D. Die derde tendens: die ontwikkeling van die sekerheidsmotief

a. *Inleidend*

Die sekerheidmotief fungeer (implisiet en/of eksplisiet) altyd in die beoefening van wetenskap, want wetenskap pretendeer verantwoord geldige (juiste, ware) kennis te bied en vereis volgens sy aard (implisiet en/of eksplisiet) verifikasie (begronding en bewys) d.w.s. 'vas'-stelling, ver-'sekering' ('seker'-stelling) dat sy vindings en bevindings aan die kenbare beantwoord. Sekerheid is wel in die sin 'subjektief' dat dit 'n persoonlike oortuigdheid is, maar dit is 'n oortuigdheid (geldig of vermeend) daarvan dat die betrokke vindings en bevindings aan die kenbare beantwoord (d.w.s. geldig, juis, waar is). Sekerheid is onmoontlik sonder 'n ware of vermeende beantwoording van kennis aan die kenbare.

Maar afgesien van die onderskeiding van moontlik, waarskynlik, hoogwaarskynlik en waar[39] verskil sekerheid en sekerheid kwalitatief, soos bv. rooi, groen, geel en blou kwalitatief verskil, maar waarvan nie gesê kan word dat die een meer en die ander minder kleur is nie. Kwalitatief verskil, onder ander, geloofsversekerdheid (van bv. 'n martelaar wat singend 'n brandstapel bestyg); intuïtiewe sekerheid aangaande die self-evidente (bv. van 'n beginselinsig of 'n fenomenologiese skou); sekerheid met waardekeuring gegee; sekerheid van introspeksie; van sintuiglike waarnemings; van dinamiese weerstandservaring (die bron van ons kennis daarvan dat die werklikheid wérklik is); van denke (en sy logiese afleidings); sekerheid van gesagsvertroue (bv. die vertroue in 'n gesaghebbende, sy leiding, sy woord); ensovoorts. Hier geld dat die een sekerheid nie sekerder as 'n ander sekerheid is nie, maar kwalitatief anders. So is die sekerheid dat 2 + 2 = 4 nie meer of minder seker as die sekerheid dat [#145] Shakespeare se tragedies hoë kuns is of dat God hemel en aarde geskape het nie, maar andersoortig. Dat die een verwerp waarvan 'n ander seker is – dit is 'n probleem van 'n ander orde. So verskil ook twyfel en twyfel kwalitatief[40]. Alle mense mag daarvan seker wees dat "2 + 2 = 4" en kan daar nie aan twyfel nie, terwyl baie betwyfel of God Skepper van hemel en aarde is; maar die oortuigde (Bybelgelowige) Christen kan aan laasgenoemde waarheid ook nie twyfel nie. Ons staan hier voor die misterie wat ons telkens by versekerdheid aantref, naamlik dat die een (waarlik of vermeend) oop is waarvoor die ander toegesluit is. Hiér het ons nét met die stelling te doen dat sekerheid én sekerheid kwalitatief verskil. Met die wetenskaplike sekerheidsmotief kom dit in prinsipiële sin aan op watter kenbare (hoe kwalitatief of radikaal van ander ook onderskeie) en daarmee watter tipe versekerdheid vir die beoefening van wetenskap van belang geag word – en nie watter tipe kennis sekerder as die ander is nie. Dit is van grondliggende belang vir die verstaan van die ontwikkeling van die sekerheidsmotief vanaf die Middeleeue tot op die huidige tyd.

b. *Die Middeleeue*

Daargelate of die Middeleeuse stryd aangaande die onderskeid en verhouding van religieuse (ook kerklik geleide) geloof én wete (steunende op die outonomie van die rede) óf van Teologie en Wysbegeerte, ensovoorts, op 'n valse probleemstelling rus al dan nie, in die Middeleeue het religieuse geloofsversekerdheid, versekerdheid van denke (of rede), versekerdheid van die betekenis van kwalitatiewe en van teleïese ('teleologiese') onderskeidings en verhoudings, asook gesagsvertroue

---

[39] Vir die waarheidsprobleem sien my *B. en M.*
[40] Vir die vraagstuk van twyfel sien my *B. en M.*

(in bv. Aristoteles en Thomas) hul rolle gespeel. Die betekenis van sekerheid aangaande die sintuiglik waarneembare as sodanig en aangaande kwantitatiewe en kousale verhoudings het hier minder die aandag geniet. Maar die sekerheidsmotief hét gefunksioneer. Dit blyk besonderlik uit die intense en buitengewoon skerp- en fyn-sinnige stryd in die Middeleeue, waarvan die heftige universaliastryd so ’n kostelike voorbeeld bied.

c. *Die vroeg-moderne tyd*

Met die sekulêre[41] wending tot mens en wêreld (en afgesien van intuïtiewe sekerheid) en met die nuwe sin vir die betekenis van analise van mens en wêreld word die sekerheidsmotief nou veral met waarneming en denke (of rede) verbind. Religieuse geloofsversekerdheid fungeer globaal nog as agtergrond van (juis ook natuur-) wetenskaplike ondersoek.

Negatief besef die Renaissance-wetenskaplike hoe min sekerheid die oorgelewerde stryd insake geloof en wete, Teologie en Wysbegeerte en insake [#146] universalia (wat as ’n stryd oor abstrakte begrippe gesien word) bied. Positief sien hy in sy nuutgevonde vreugde aan hierdie wêreld en die mens in hierdie wêreld die sekerheidsmoontlikhede wat ervaring (insluitende waarneming) en denke bied. Teenoor die gesagsvertroue in kerklike instansies, in Aristoteles, in Thomas, ens., wil hy *de novo* sélf vás-stel, homsélf vergewis, homsélf ver-séker waarop en hoe hy wétenskap kan bou. Hierdie motief van persoonlike sélfvergewissing tref ons aan bv. by Descartes se twyfelsmetode, gegrond in ’n vertroue op die outonomie van die rede, by Bacon se stryd teen idole en vertroue op die ervaring en by Galileo se kwantitatief-kousale ondersoek van en vertroue in konkrete natuurprosesse. In hul sekulêre instelling voel wetenskaplikes hulle soos pioniers wat op ’n nuwe wyse sélf sékerheid moet vind aangaande die geldigheid (waarheid, juistheid) van hul vindings en bevindings betreffende mens en wêreld. Van belang is dat met hierdie opsétlike sélfversekeringsmotief die ideaal van ‘algemeen-geldige’ kennis (wetenskaplike kennis wat almal moet aanvaar) en ’n besondere insig in die betekenis van metodes, waaronder veral strenge deduksie en die empiries-induktiewe metode (met sy vrugbare beloftes) gepaard gaan. Die verband van dit alles met sekularisasie en die voorkeur vir die analitiese metode lê voor die hand.

Die stryd tussen rasionalisme en empirisme wat hiervolgens en hieruit ontstaan het en wat in die volgende eeue tot op ons tyd in verskillende vorme voortwoed, is verstaanbaar. Met hierdie nuwe oriëntering is ook begryplik (soos Dooyeweerd tereg aantoon) dat in hierdie en die volgende eeue toenemenderwys ’n dialektiese spanning ontstaan tussen vryheid en natuur, tussen ’n persoonlikheidsideaal (wat wetenskaplike verklaringsmoontlikhede beperk en aan menslike vryheid subordineer) en ’n wetenskapsideaal (wat die menslike persoonlikheid en sy vryheid bedreig) wat in verskillende vorme voortwoed en (op die gebied van talle wetenskappe) tot aan die end van die vorige en die begin van ons eeu ’n verbete stryd tussen determinisme en indeterminisme word; ’n stryd wat in die jongste tyd (o.a. weens Heisenberg se prinsipe van onbepaalbaarheid) hom op ’n nuwe wyse laat geld. Maar afgesien hiervan – die Renaissance-Wetenskaplike het (sonder prysgawe van religieuse sekerheid as agtergrond en met behoud van erkenning van sekerheid wat betrokke intuïtiewe insigte bied) sy sekerheidsmotief veral op die sekerheid van waarneming (breër: ‘ervaring’) en van denke toegespits.

d. *Die middel- en laat-moderne tyd*

Vanaf die Verligting tot aan die end van die vorige en die begin van ons eeu word die sekerheidsmotief van die Renaissance-tyd toenemenderwys geradikaliseer en wel in die gees van die eerste en tweede fase van sekularisme en van toenemende partikularisasie. Die wetenskaplike (en ons het nog altyd veral die [#147] natuurwetenskaplike op die oog) ontwikkel ’n geradikaliseerde opvatting van die deug van wetenskaplikheid en vorm hiervolgens ’n nuwe wetenskaplike etos. Aan

[41] M.a.w. nog nie sekularistiese nie.

die een kant word die eis van strenge neutraliteit, en daarmee van uitskakeling van alle voorwetenskaplike (waaronder religieuse), teologiese en wysgerige (ofte wel 'metafisiese') onderstellings ('vooroordele' genoem) gestel. Aan die ander kant die eis van so noukeurig moontlike, objektivisties opgevatte (d.w.s. die menslike en persoonlike faktore uitskakelende) waarneming (waar moontlik met behulp van denke) en (hieraan beantwoordende) so gestreng moontlike logies konsekwente denke. As *dritter im Bunde* kom die eis van beheerste metodetegnieke en wel met die verheffing van die induktiewe (d.w.s. *in casu* die hipotese verifiërende en generaliserende) metode – waar moontlik met gebruikmaking van eksperimente – tot dié éintlike wetenskaplike metode. Hiermee word die eis verbind om bevindings (hipoteses, teorieë) wat onhoudbaar blyk te wees, bereidwillig te verwerp en om *de novo* te begin. Teologie en Wysbegeerte (en daarmee die ontluikende 'geestes'- of kultuurwetenskappe) word nie meer as egte of eintlike wétenskappe beskou nie. Per slot van rekening word slegs die fisies-chemiese wetenskappe, asook die ander natuurwetenskappe vir sover hulle die voorbeeld en metodes van die fisies-chemiese wetenskappe volg, as die enige egte of eintlike wetenskappe *(sciences)* beskou. Dit hang egter met die volgende saam. Egte wetenskap vra hiervolgens net na oorsake, m.a.w. word teleïe ('teleologie') uit die veld van wetenskaplike ondersoek verban. En egte wétenskap het eintlik nie met kwalitatiewe verskille (radikale verskeidenheid) as sodanig te doen nie (daaroor mag wysgere hulle besorg maak), maar met kwantitatiewe verhoudings. Deur te tel, meet en weeg moet die natuur (in sy prosesse) in sy kwantitatiewe verhoudings ondersoek word en moet so eksak moontlik wetenskaplike vindings vasgestel en wetenskaplike bevindings gevorm word. In die gees van al die bostaande wil die wetenskaplike sélf (outonoom, selfs outark) finaal oor die sekerheid en daarmee oor die geldigheid (waarheid, juistheid) beskik. Hierdie sekerheidsmotief – gewortel soos dit is in 'n radikale beheersingsmotief – het buitengewoon vrugbaar geblyk te wees; met hom is in intensiewe en ekstensiewe opsig veelvuldige en die mees onverwagte, selfs verbluffende, resultate verkry; in 'n besondere sin is hierdie sekerheidsmotief bevestig en versterk deur die huwelik van natuurwetenskap en tegniek met sy verbasende resultate. 'n Nuwe radikale kritiese sin[42] word gevorm waarby meteen die eis gestel word van *dwingende* kennis en wel in tweërlei opsig. In die eerste plek moet wetenskaplike kennis *algemeen-geldige* kennis wees[43] en wel in dié sin dat vindings en bevindings wat wétenskaplik vasgestel is, sodanig moet [#148] wees dat álle mense dit móét aanvaar. So móét – om eenvoudige voorbeelde te gee – alle mense aanvaar dat "2 + 2 = 4" of dat " verhitting water laat kook"; terwyl bv. dat "God Skepper van hemel en aarde is" of "vrye liefde verwerplik is", oortuigings is waaroor meningsverskille bestaan en wat álle mense dus nie móét aanvaar nie. En in die tweede plek moet gestreef word na *afdwingbare* kennis, na kennis wat die wetenskaplike met sy (veral eksperimentele) metodes van die natuur kan afdwing.

Dit is ons nie te doen om hierdie radikale sekerheidsmotief as sodanig krities in besonderhede te bespreek en daarby waarheidsmomente en dwalings in besonderhede te behandel nie. Anders sou o.a. aangetoon kon word dat hierdie sekerheidsmotief as geheel op voorwetenskaplike onderstellings rus en 'bevooroordeeld' is; dat uitskakeling van bv. wysgerige onderstellings onmoontlik is; dat die onderhawige sekerheidsmotief self uitgaan van intuïtief gevatte en wel wysgerige onderstellings, soos dat alles kousaal-wetmatig verloop (determinisme), dat alles meganies saamhang (meganisme), dat alles kontinu saamhang, dat die natuur geen spronge maak nie – ensovoorts; dat wetenskaplike waarneming in objektivistiese sin nie moontlik is nie en die menslike en persoonlike faktor in wetenskapsbeoefening noodwendig 'n rol speel; dat die metodistiese beperking van wetenskaplike ondersoek tot die sg. *dié* eintlike egte wétenskaplike metode, asook die beperking tot kousale en kwantitatiewe ondersoek ongeregverdige verenging van die taak van die wetenskap is; dat wétenskaplike vindings en bevindings ook moontlik is wat nie in die betrokke sin dwingende kennis is; dat ware (wetenskaplike) kennis nie is wat alle mense aanvaar of móét aanvaar nie, maar wat hulle behoort te aanvaar, ook al aanvaar nie alle mense dit nie; dat tot wétenskaplike kennis ook kennis behoort (soos bv. in Teologie, Wysbegeerte en kultuurwetenskappe) wat nie in die betrokke sin

[42] Ook in ander wetenskappe. Vergelyk bv. die kritiese werke van Kant.

[43] Dit word nie net vir ware of juiste kennis nie, maar ook vir kennis wat waarskynlik as sodanig is, gestel.

afdwingbaar is nie; dat die hele (sekularisties bepaalde en partikularisties geaktualiseerde) humanistiese beheersingsmotief wat aan die onderhawige sekerheidsmotief ten grondslag lê, *strictu sensu*, onhoudbaar is; ensovoorts.

Waar dit hier egter wel op aankom, is die vraag of en in hoever hierdie sekerheidsmotief tot verbrokkeling (en tot betrokke verskeurdheid) van die wetenskap(pe) bygedra het. Reeds die uitbanning van bv. Teologie, Wysbegeerte en die kultuurwetenskappe uit die sinagoge van égte wetenskap; verder die uit- skakeling van voorwetenskaplike, van teologiese en van wysgerige onderstellings, maar ook van die ondersoek van kwaliteite as sodanig en van teleïe as sodanig in die natuur; die beperking van égte wetenskaplike ondersoek tot (objektivisties gevatte) waarneming en denke; die beperking van wetenskaplike kennis tot dwingende kennis (in sy dubbele betekenis); die metodistiese verheffing van een van talle wetenskaplike metodes[44] tot die eintlike en enigste [#149] ég-wetenskaplike metode; ens. – al hierdie verenigings van die taak van die wetenskap kan moeilik anders as tot verbrokkeling (en tot die betrokke) verskeurdheid van die wetenskap lei. Merkwaardigerwyse ken ook hierdie sekerheidsmotief nie sy prinsipiële grense nie, omdat dit in die grond van die saak 'n verabsolutering van die betrokke wetenskaplike sekerheidstelling beteken wat van geen ander sekerheidsmotiewe afhanklik wil wees nie, aan sy beheersingsmotief in prinsipiële sin geen paal en perke stel nie, op verowering van alle moontlike kengebiede uit is en gevolglik in 'n sciëntistiese (eintlik 'n fisisistiese) usurpasie verval en soveel moontlik selfs die hele lewe van die mens onder sy beheer probeer kry. Dat met hierdie (die wetenskap imperialisties verbrokkelende) usurpasie 'n nuwe dogmatisme ontstaan, mag uit bostaande wel duidelik wees: alleen hý wat deur die onderhawige sekerheidsmotief gelei word, word dan as wetenskaplike erken en eerbiedig; en – om nog 'n voorbeeld van sciëntistiese dogmatisme te gee – met hom wat 'n universele ewolusionisme verwerp, hoef as wetenskaplike geen rekening gehou te word nie.

e. *Die huidige tyd*

In die huidige geesteskrisis, in die krisis van die huidige wetenskappe, m.a.w. in hierdie derde fase van sekularisme beland ook die wetenskaplike (en *in casu* die natuurwetenskaplike) sekerheidsmotief in 'n krisis. Die sekerheidsmotief in ons tyd behou aan die een kant relevante trekke van dié van vorige tye, maar beland daarby tegelykertyd in 'n drieledige krisis, nl. i. dié van 'n merkwaardige begrensing van wetenskaplike sekerheid, ii. dié gegee met die erkenning van die rol van geloof en intuïtiewe insigte in wetenskapsbeoefening en iii. dié van 'n wending tot die irrasionele.

i. Die onderstelling van die kontinuïteitsideaal word bevraagteken; ons verwys net na die probleme wat die kwantumverskynsel stel en na die spronge sowel as hiate in die teoreties aanvaarde universele evolusieproses. Die onderstelde determinisme word bevraagteken o.a. op grond van die kwantumprobleem en Heisenberg se beginsel van onbepaalbaarheid. Die objektivistiese instelling tot die natuur word bevraagteken en indringend word gevra na die rol van die menslike en die persoonlikheidsfaktor in wetenskapsbeoefening. Merkwaardige begrensing van die sekerheidsmotief beteken ook die jongste neo-positivistiese en linguaal-analitiese sekerheidseise. Sekerheidsbegrensing bied ook die al meer radikaal gestelde onderskeiding van eintlike wetenskappe en meta-wetenskappe. Die huidige sekerheidsmotief eis al meer die beperkings van egte wetenskaplike ondersoek tot die funksionele 'hoe?'-vraag met uitskakeling van die 'wat?'-vraag, m.a.w. behoort wetenskaplike ondersoek hom tot die 'hoe ?' van die betrokke natuurprosesse te beperk en val die 'wat dit is?' [#150] vraag daarvan eintlik buite sy taak. Kousaliteit word tot funksionaliteit gereduseer. 'Primêre natuurwette' (in Eddington se terminologie) word deur 'sekondêre' (statistiese waarskynlikheids-) wette – selfs in die mikrogebeure – vervang. Wetenskaplike waarheid word al meer deur juistheid vervang, al meer tot waarskynlikheid beperk en selfs tot blote vrugbaarheid gereduseer. Nie net die waarheidsprobleem nie, maar die sin van wetenskap self beland in 'n ernstige krisis. Begrensing (ook begrensing van die 'sekerheidsmotief')

[44] Sien my DSM.

is negatief en dit geskied *in casu* met ’n verbrokkelende en reeds verbrokkelde (asook in betrokke opsigte verskeurde) wetenskap. Die vraag is of hierdie begrensing van die wetenskaplike sekerheidsmotief (en dit in die derde fase van sekularisme) die verbrokkeling (en betrokke verskeurdheid) van die wetenskap kan oorwin.

ii. Die sekerheid van die oorgelewerde sekerheidsmotief word egter in die besonder ondergrawe deur die aanvaarding van geloof – *faith*[44a] – as grondslag van die beoefening van wetenskap sowel as van wysgerige en kenteoretiese intuïtiewe insigte – aanvaardings wat nie meer aan die sekerheidskriterium van ‘dwingende kennis’ voldoen nie. Tog word met hierdie aanvaardings nuwe perspektiewe geopen en die vraag is of en in hoever húlle verbrokkeling (en betrokke verskeurdheid) van die wetenskap kan oorwin.

iii. Die (juis ook natuur-) wetenskaplike sekerheidsmotief van die sekularisme in sy eerste en tweede fases had – nieteenstaande sy tendens en ’n objektivistiese opvatting van waarneming van ‘feite’ – ’n sterk rasionalistiese trek[45]. Die *(in casu* natuur-) wetenskaplike teorieë het sowel van ’n rasionalistiese-logiese samehang as van ’n rasionalistiese begryplikheid getuig. In ons tyd (die derde fase van sekularisme) word nog wel die betekenis van waarneembare ‘feite’ (indien ook nie meer in objektivistiese sin nie) ten volle aanvaar, asook die rasionalisties (volgens die outonomie van die rede) gestelde eis van logies konsekwente denke, maar word die redelike begryplikheid van wetenskaplike vindings en bevindings prysgegee en ’n wending tot die irrasionele voltrek. Dit is die geval met bv. die leer van ’n kreatiewe evolusie, waarvolgens die telkens nuwe *(novelties)* skeppenderwys uit die telkens oue ontstaan, m.a.w. ’n (kwalitatiewe) meer uit ’n (kwalitatief) minder ontstaan. Tereg beweer Hoernlé[46] dat dit logies beteken dat ten minste iets uit niks moet ontstaan en dat dit in die grond van die saak ‘wonder’ *(miracle)* is. Broom se *directing power* (wat hy ook wel ‘god’ noem), wat die evolusieproses lei sodat telkens die betrokke antikanse verwerklik word (waarsonder evolusie onverstaanbaar sou wees), is ook [#151] irrasioneel, redelik onbegryplik. Dieselfde geld vir die menings dat die natuur (bv. in die son) nuwe energie (nuwe werklikheid) skep (Sommerfield, Hoyle) of dat die *holistic factor* (Smuts) *“creative is of new reality”.* Ook die mening dat ons selfs in die kernfisiese gebeure teleë (doelmatigheid) moet aanvaar, skyn my ook irrasioneel te wees. Die vraag hier is in hoever die wending tot die irrasionele die oorgelewerde wetenskaplike sekerheidsmotief ondergrawe en veral of ook van hieruit die verbrokkeling (en betrokke verskeurdheid) van die wetenskap(pe) oorwin kan word.

Dit is ondenkbaar dat natuurwetenskaplikes van die l8e en 19e eeu sulke irrasionele en rasioneel onbegryplike beskouings kon gehuldig het.

In elk geval, die huidige *(in casu* natuur-) wetenskaplike is met die begrensing van die sekerheidsmotief, met die beroep op geloof en intuïsie en met die wending tot die irrasionele hom terdeë bewus aan die een kant van die huidige verbrokkeling (en betrokke verskeurdheid) van die wetenskap en aan die ander kant van die krisis waarin die sekerheidsmotief self beland het.

E. Die vierde tendens: die ontwikkeling van die religieuse ‘denke’ in die Middeleeue na die substansiële en vandaar na die funksionele ‘denke’ in die moderne en huidige tye

1. Herhaaldelik het wetenskaplikes daarop gewys dat die beoefening van wetenskap histories met ’n religieuse ‘denke’ begin, oorgaan na ’n substansiële ‘denke’ en vandaar na ’n funksionele ‘denke’[47].

[44a] So praat Whitehead bv. van “faith in science, faith in the order of nature, faith in reason”; hy sê: “Faith cannot be justified by any inductive generalisation.” So sê Sullivan: “Science rests upon acts of faith” *(The Bases of Modern Science).*

[45] Sien voetnoot 19.

[46] Sien voetnoot 23.

[47] Denke is ’n deel-akte van kenne en mag slegs vanuit kenne verstaan word. Dit is verkeerd om ken vanuit denke te verklaar. (Sien KDM, bl. 14, voetnoot 21, verder SAAR en my B. en M.) Slegs ter wille van die gangbare segswyse in die wetenskap(pe) gebruik ek hier die term ‘denke’.

As mens aan die terme ‘religieuse denke’, ‘substansiële denke’ en ‘funksionele denke’ *die hiér bedoelde betekenisse gee* – en dit is vir ons onderhawige probleem relevant – dan hoort élk van die drie tipes ‘denke’ in élke tydsgewrig van wetenskapsbeoefening tuis. Of anders gestel: die beoefening van wetenskap as sodanig (en dus per implikasie as geheel) vereis al drie tipes denke in hul onderlinge komplementering en bepaling. Dat in ’n betrokke tydsgewrig met die beoefening van wetenskap aan een van die tipes ‘denke’ voorrang in dié sin verleen word dat die wetenskaplikes daaraan besondere aandag verleen, daarteen kan geen beswaar bestaan nie, mits daarby die betekenis en rol van die ander tipes ‘denke’ nie uit sy gesigsveld verdwyn nie. Word egter in intensie (en dus opsetlik) eers die religieuse en vervolgens ook die substansiële ‘denke’ in prinsipiële sin uitgeskakel (ofte wel as nie-wetenskaplik beskou), beteken dit verbrokkeling (en in betrokke opsigte verskeurdheid) van die wetenskap(pe). ‘In intensie’, want *strictu sensu* kan hulle (in die onderhawige sin verstaan) nie [#152] uitgeskakel word nie en bly hulle (indien ook op verborge wyse) ten minste implisiet effektief[48].

2.a. Onder religieuse ‘denke’[49] verstaan ons hier die volgende.

O.i. is God (die Archê) die enigste Absolute en Algenoegsame uit, deur en tot Wie alle dinge is. ’n Denke wat hom rig op (die openbaring van) God en (van) Sy verhouding tot alle ‘dinge’ of ’n ‘denke’ wat in die plek van God hom op iets anders rig wat as die Archê, die Absolute, opgevat word en op sý verhouding tot alle dinge, noem ek religieus. Ons het hier *strictu sensu* met die veld van ondersoek van die Teologie[50] te doen. Vir sover bv. die substansiële (en funksionele) ‘denke’ hom tot die kosmos (of die mens in die kosmos) rig, maar daarby hu1 betrokkenheid op God (of op ’n Absolute) nie uit die oog verloor nie, het hierdie denke ’n religieuse perspektief tot agtergrond. Die misterie waarvoor ons hier te staan kom, is dat die (ook wetenskaplike) mens kreatuurlik en onselfgenoegsaam is en tog van die Absolute en Algenoegsame ’n (ware of valse) besef (as u wil: ‘kennis’) kan vorm. Dit is o.i. slegs moontlik op grond, aan die een kant, van die openbaring van God (aangaande Homself en Sy verhouding tot alle ‘dinge’) in Sy Woord en Sy skepping *(in casu:* kosmos, gewoonlik ‘natuuropenbaring’ genoem) en, aan die ander kant, op grond van die religieuse geloofsaanleg (of as u wil: ‘geloofsfunksie’) – die “venster na die ewigheid” – wat konstitutief tot die mens as sodanig behoort[51]. Hierop kan ons hier nie in besonderhede ingaan nie. As nou bv. ’n materialis beweer i. dat [#153] materie bestaan en ii. dat alle ‘dinge’ op die een of ander wyse in verhouding tot materie bestaan, sal ons hom hierdie nie-religieuse uitsprake geredelik toegee. Maar wanneer hy beweer iii. dat materie absoluut en algenoegsaam is, dat uit en deur en tot materie alle ‘dinge’ is (waarvolgens hy materie verabsoluteer en dus goddelike eienskappe toeken), dan het ons hier met ’n (o.i. foutiewe) en wel religieuse uitspraak te doen; die materialis kan bowendien die absoluutheid en algenoegsaamheid van materie nie waarneem en ook nie insien nie, maar vorm daarvan slegs kragtens sy religieuse geloofsaanleg ’n besef. Sonder die religieuse geloofsaanleg kan die wetenskaplike geen

---

[48] So wil bv. Comte se driestadia-wet *expressis verbis* lewens- en wêreldbeskouing met wetenskapsbeoefening uitskakel, maar hierdie uitskakeling is slegs vanuit Comte se positivistiese lewens- en wêreldbeskouing moontlik. Interessant is dat Einstein in sy outobiografie beweer dat huidige ontdekkings (waaronder die kwantumverskynsel en Heisenberg se beginsel van onbepaalbaarheid) hom probleme stel, maar dat hy desnieteenstaande oortuig is dat die natuurkundige wetenskappe weer tot determinisme sal terugkeer. Sý geloof in determinisme is lewens- en wêreldbeskoulik van aard.

[49] Religie omvat godsdiens en kan as diens van God in ruimer sin gestel word. Godsdiens (in enger sin) is gegee waar die mens hom direk tot God wend met gebed, lofsang, sakramente, sending, ensovoorts. Maar die mens dien God ook in ruimer sin deur sy hele roeping te vervul, bv. met skepping van kuns, vervaardiging van tegniek, vorming van wetenskap, opvoeding van kinders, regering van state, ensovoorts; ons noem dit religieuse diens. Godsdiens kan in afvallige rigting beoefen word. So ook religie. Sien my B. en M. en 0. en R., Band I, oor lewens- en wêreldbeskouing.

[50] Die woord ‘Teologie’ vind ons reeds by Aristoteles, die leer van God, van die Archê, dié van die denke van die denke. Teologie is o.i. die wetenskap aangaande die openbaring van God aangaande Homself en Sy verhouding tot álle dinge, sowel in Sy Woord as in Sy skepping. Sien my B. en M. en 0. en R., II.

[51] Geloof in ruime sin is oorgawe aan wat aan die mens gegee, geopenbaar is om te ontwaar. Daar is talryke tipes geloof. Die enigsoortige, mees fundamentele en wel religieuse geloof is verneming van die openbaring van God, die Archê, in Sy Woord en in Sy skepping (meesal ‘natuuropenbaring’ genoem). Dit gaan (as antwoord op die openbaring van God of van wat vermeend in die plek daarvan aanvaar word) uit die diepste kern van die mens, sy hart, uit. (Sien my B. en M. en artikels in *Koers*, XV, 3; XXVIII, 11 en 12; XXIX, 9 en 10.)

besef van die Absolute en Algenoegsame vorm nie, wat hy ook al daaronder mag verstaan. Hieruit volg dat alle verabsolutering van wat kreatuurlik en onselfgenoegsaam is (en hiermee alle verabsoluterende '-ismes'), op die keper beskou tot die religieuse 'denke' hoort.

Ons kan dit ook as volg stel. Wetenskap vereis implisiet eenheid en volgens die aard daarvan moet die wetenskaplike na eenheid streef. Sy diepste en alomvattende Eenheidsgrond vind wetenskap primêr in voorwetenskaplike (lewens- en wêreldbeskoulike, insluitende religieuse) oortuigings, waarin wetenskapsbeoefening sy oorsprong en diepste sin vind. Ook hierom kan – uiteindelik – met wetenskapsbeoefening religieuse 'denke' nie uitgeskakel word nie, wat ook al (implisiet en/of eksplisiet) as sy laaste eenheidsgrond aanvaar word.

2b. Dat die Middeleeuse 'denke' (nieteenstaande die dialektiese spannings tussen 'natuur' en 'genade', geloof en wete, Teologie en Wysbegeerte en nieteenstaande sy skerpsinnige universalia-stryd) onder die primaat van 'n 'religieuse denke. gestaan het ('n 'denke' wat uiteindelik alles *sub specie aeternitatis* besien), mag uit die voorgaande wel duidelik wees.

Met die Renaissance *met sy sekularisasie* (en ons spits ons nog altyd op die natuurwetenskappe toe) vind 'n verskuiwing plaas. In die sentrum van belangstelling kom hierdie wêreld (of kosmos) as sodanig en die mens in hierdie wêreld te staan, al bly die religieuse 'denke' nog as agtergrond fungeer. Aan die analitiese metode word voorrang toegeken, al bly die religieuse perspektiewe nog as agtergrond geld. Die sekerheidsmotief vind in waarneming ('ervaring') en in die outonomie van die denke en wel in 'n besondere persoonlik verantwoorde sin sy sekerheidsgronde, al word daarby die religieuse geloofsversekerdheid nie uitgeskakel nie.

Voordat ons verder gaan, is dit nodig om tussen 'religie' en 'positiewe' godsdiens te onderskei[51a]. Onder religieuse geloof word hier verstaan die geloof aan 'n Archê ('n Absolute, 'n Algenoegsame). Positiewe godsdiens onderstel 'n ware of vermeende positiewe openbaring van 'n Goddelike wese en word [#154] beoefen deur erediens, gebed, liedere (bv. psalms en gesange), gebruik van sakramente, ensovoorts. Godsdienstige geloof en 'denke' is tegelyk ook religieus. Mens kan egter positiewe godsdiens verwerp, maar desnieteenstaande 'n religieuse 'denke' behou.

In die *eerste en tweede fase van sekularisme* tydens die Verligting tot aan die end van die 19e eeu word toenemenderwys (en wel in prinsipiële sin) die positief Christelike godsdienstige (en daarmee religieuse) 'denke' uitgeskakel. Strikte neutraliteit word in die beoefening van wetenskap geëis t.o.v. alle positiewe godsdienstige en dus ook positief religieuse geloof[52] en 'denke'. Selfs word van heersende wetenskaplik agnostieke en ateïstiese kant die erkenning van hierdie positiewe geloof en 'denke' as agtergrond van wetenskapsbeoefening as onwetenskaplik bestempel. Maar intussen verval die sekularisme, partikularisasie en sciëntistiese sekerheidsmotiewe al meer in verabsolutering van die kosmos of die mens (of van iets van die kosmos of van die mens) en selfs van die wetenskap self, soos blyk uit die stromings van meganisme, determinisme, positivisme, materialisme, sciëntisme, ensovoorts. Daargelate dat dit 'n verbrokkeling (en betrokke verskeurdheid) van die *(in casu* natuur-) wetenskap beteken, is hier meteen 'n nuwe (en wel sekularistiese) religieuse 'denke' aan die woord: die verabsoluterende 'denke'. En dit is hierdie religieuse 'denke' wat vanuit die telkens (partikularisties, reduksionisties aanvaarde) verabsoluteerde uitgangspunt (of absolute grond) sciëntisties en usurperend beslag wil lê op alles wat wetenskaplik kenbaar is.

Die *huidige tyd* met sy derde fase van sekularisme, sy soek na hoër perspektiewe en sy begrensing, asook die krisis van sy sekerheidsmotief, kry ook met die krisis van die religieuse denke[53] te doen.

[51a] Sien voetnoot 51. By positiewe godsdiens tref ons meteen insitutêre organisasie, belydenis, liturgie, kultus, ens., aan; nie by religie – vir sover dit meer omvat as positiewe godsdiens of 'n positiewe godsdiens uitskakel – nie.

[52] Sien voetnote 51 en 51a.

[53] In hierdie verband mag vermeld word dat werke van bv. Dampier, Dingle, Dingler, Eddington, Einstein *(Mein Weltbild),* Frank, Jeans, Wenzl, Whitehead, betrokke artikels in *Einstein (Library of Living Philosophers)* met erns en waardering aandag gee aan die vraag van 'natuurwetenskap en religie' en onder andere aantoon dat die oop struktuur van die (huidige opvatting van die) atoom die moontlikheid daartoe bied. Sien my akademielesing: *Die vraag na die*

Dit blyk duidelik uit voorbeelde by die drie ander ontwikkelingstendense van die wetenskap gegee. Die vraag is of en in hoever vanuit hierdie krisis vanuit die sekularisme (in sy derde fase) – bv. met selfs ’n byhaling van die gesekulariseerde ‘god’ – verbrokkeling (en betrokke verskeurdheid) van die wetenskap oorwin kan word.

3.a. Die term ‘substansie’ is veelsinnig. Substansie kan beteken dit wat in homself sy bestand vind en in sy bestand selfstandig is; die ‘stof’ waaruit iets bestaan; die wesenlike van iets; die konsentrasiepunt van iets; die (verborge) [#155] draer van eienskappe en funksies; die blywende agter veranderlike eienskappe; die vaste wat aan wisselende verskynsels ten grondslag lê; die uitgangspunt van dinamiese gebeure; dit wat vermoë het om te werk; die synde in die worde; die identieke in die vele, in die ‘verskeidene’, in die wisselende, in die veranderlike, ensovoorts. Onderskei word tussen oneindig (of absolute) en eindige (of onselfgenoegsame) substansies. Sommige wetenskaplikes aanvaar net één, ander twee en nog ander ’n oneindige aantal substansies. Sommige erken kwalitatief onderskeie substansies, ander nie. Maar – en dit is vir ons onderhawige onderwerp aangaande die eenheid van die wetenskap van belang – by elke opvatting van substansie word beoog om – hoe ook al – ’n veelheid en ’n verskeidenheid (van bv. eienskappe, funksies, wisselings, veranderings, gebeure) in ’n (en wel ‘materiale’) eenheid saam te vat of in ’n eenheid te begrond. (Hiermee word meestal die kousaliteitsvraag verbind; maar daarop gaan ons nie in nie en merk net op dat by die kousaliteitsondersoek meestal tussen ‘grond’ en ‘oorsaak’ nie voldoende onderskei word nie.)

3.b. In die *Middeleeue* het die substansieprobleem (veral onder invloed van die Klassieke, veral Griekse ‘denke’) ’n rol gespeel[54].

In die eerste deel van die *moderne tyd* verkry dit (tesame met die kousaliteitsprobleem) ’n merkwaardige prioriteit. Ons het hier nie net met ’n nawerking van die vroeëre worstelinge om die substansieprobleem te doen nie, maar juis ook met ’n besondere belangstelling weens die opkoms van sekularisasie, die voorrang van die analitiese metode en die behoefte aan ’n nuwe tipe sekerheidsmotief. Met sy sekularisasie gestel voor ’n onoorsigtelike veelheid, verskeidenheid, beweging en verandering van idionne[55] trag die wetenskaplike dit op die een of ander wyse tot ’n eenheid of eenhede saam te vat en vind daarvoor in die substansiële ‘denke’ die antwoord. So word bv. materie (stof) en gees, liggaam en siel, die atoom (wat Leibniz ’n *deserteur du monde* noem, omdat dit sy bestand in homself vind), die molekuul, die element, die individu, die monade, die (vaste) soorte van Linnaeus, ensovoorts, substansieel gedink. Met die analitiese metode word dan die substansieel gevatte ‘eenhede’ of ‘gehele’ in die betrokke ‘dele’ uiteengestel. Maar die moderne sekerheidsmotief (met sy dubbele sekerheidsgrond, d. w .s. met sy besondere vertroue op die rede (rasionalisme, intellektualisme) en op die waarneming (breër: ervaring – empirisme) laat ’n nuwe stryd om die substansie ontbrand, waarby in die reël rasionaliste nog die substansie (sy dit in verskillende betekenisse) probeer red, terwyl die empiriste (veral ook partikulariserend) die substansie gaandeweg al meer oplos en verbrokkel (dink bv. aan Hume). Met die voortgang van hierdie stryd beroof ook die voortgang van kousale ondersoek in die natuurwetenskappe die [#156] substansie al meer van sy starheid. (By Kant – wie se opvatting van noumena o.i. nog substansieel is – word substansie kenteoreties opgelos in ’n sinteties-aprioriese logiese of ‘denk’-funksie). Met die verdere verloop verloor die substansiële ‘denke’ (veral en juis ook in die natuurwetenskappe) al meer veld aan die kousale en uiteindelike aan die funksionele ‘denke’. In hierdie verband verwys ons net na die universele evolusieleer soos in die tweede helfte van die 19e eeu gehandhaaf.

Met die krisis van die huidige tyd ontstaan ’n nuwe (indien ook enigsins ‘verborge’) substansiële ‘denke’, word vanuit die in oorsake en funksies opgeloste substansie ’n nuwe substansie gevind, en wel nie meer in die sin van iets wat in homself star sy bestand vind of van ’n verborge draer van eienskappe of van iets wat agter of in bewegings en veranderings die identieke vorm nie, maar eerder

bedreiging van die natuurwetenskaplike (veral natuurkundige) wetenskapsidee in historiese perspektief, in *Tydskrif vir Wetenskap en Kuns,* Oktober 1958, bl. 128 –4.12.3─ .Voortaan VBNW.

[54] Ook al is God as ‘supersubstansie’ opgevat.

[55] Sien voetnoot 4.

as ’n tipe samehang of struktuur van al die dinamiese, bewegende en veranderende, waarby selfs hierdie strukture nie as star of vas gesien word nie, maar as verskuiwend. Dit hang saam met die nuwere huidige ‘geheels-denke’, waarna reeds verwys is. Ook hier ontstaan die vraag of dit die verbrokkeling (en betrokke verskeurdheid) van die wetenskap kan oorwin.

4.a. Funksie staan i.v.m. relasies en wel relasies waarby óf ’n verandering in een steunpunt[56] met in verandering ’n ander steunpunt gepaard gaan (soos bv. met $y = f(x)$) óf waarby suksessief ’n verandering in een steunpunt gepaard gaan met ’n verandering van homself of van iets anders (funksionele opeenvolging in tyd) óf waarby ’n steunpunt ’n verandering in homself of iets anders teweegbring (verrigting, aktiwiteit, kousaliteit). In die laaste geval veronderstel funksie ’n agens en staan dus met substansie in verband; in die eerste twee gevalle egter nie. Ons noem die eerste twee gevalle ‘blote’ funksionaliteit.

4.b. In die *Middeleeue* het die funksieprobleem (veral ook onder die invloed van die Klassiek Griekse ‘denke’) ’n rol gespeel.

In die *moderne tyd* het (veral in die natuurwetenskappe) aanvanklik kousale ondersoek van konkreet waarneembare gebeure (in sy verbondenheid met die onderstelde substansie – in watter sin ook al verstaan) ’n besondere voorrang geniet – en wel veral in sy kwantitatiewe (ofte wel matematiese) bepaaldheid. Hierby is egter tussen oorsaak en grond eintlik nie onderskei nie. Die voortgang van ondersoek het egter in toenemender wyse nie net die substansie van sy onderstelde vastheid beroof nie, maar al meer die substansie ‘oorbodig’ gemaak met die gevolg dat nie net die funksionele ‘denke’ teen die end van die moderne [#157] (en begin van ons tyd) die substansiële ‘denke’ verdring het nie, maar selfs kousaliteit tot ‘blote’ funksionaliteit gereduseer is. Met hierdie proses gaan gepaard ’n prioriteit van die dinamiese ‘denke’, van die besef van gedurige beweging, gedurige wisseling, gedurige verandering. Hierdie dinamiek word as kousale bepaaldheid aanvaar, maar gaan in die ‘denke’ met die vervanging van kousaliteit deur ‘blote’ funksionaliteit oor in dinamiek, gevat as blote opeenvolging van veranderinge in tyd.

Die *huidige tyd* laat die (‘bloot’) funksionele ‘denke’[57] hom nog kragtig geld. Maar met die krisis van ons tyd kom die funksionele ‘denke’ in ’n krisis; of anders gestel: ontstaan ’n nuwe tipe funksionele ‘denke’. Mens sou die funksionele ‘denke’ van die vorige eeu as lineêr kan beskou. ’n Duidelike voorbeeld is die lineêre ontwikkelingsgang van die aanvaarde universele evolusieproses. Die nuwe tipe funksionele ‘denke’ word egter met relasionele (in prinsipe gelykwaardige) referensiepunte (verborge momente van substansiële ‘denke’?) verbind. ’n Duidelike voorbeeld bied die sterrekunde. Die geosentriese, heliosentries en galaktosentriese denkbeelde van die sterreheelal is prinsipieel gelykwaardig; geeneen van hulle kan in beslissende sin as die ware bewys word nie[58]. Die

[56] Relasies ‘sweef nie in die lug nie’. Hulle is altyd relasies van iets waarin hul ‘rus’ of ‘gefundeer’ is, naamlik, hul steunpunte. X is oorsaak van Y; X is groter as Y; X is gelyk aan Y; X is die doel van Y; X volg uit Y; X is beter as Y; ensovoorts. In elk van die gevalle rus die betrokke relasie in sy betrokke steunpunte X en Y. Sonder steunpunte is relasies nie moontlik nie.

[57] Funksionele ‘denke’ kan ook as volg verduidelik word. Voorstanders hiervan (veral ook in die natuurwetenskappe) stel dat wetenskap niks met die ‘wat?’-vraag te doen het nie, maar slegs met die ‘hoe?’-vraag, d. w .s. die ‘hoe?’ van die verloop van prosesse of gebeurtenisse. Hierteenoor kan o.a. die volgende gestel word. Eerstens is die uitskakeling van die ‘wat?’-vraag (wat iets is?) ’n partikulariserende verenging van die taak van die wetenskappe aan die betrokke sekularisme en sekerheidsmotief veral te wyte. Maar selfs aan die ‘hoe?’-vraag lê (implisiet en/of eksplisiet) voorwetenskaplike (bv. deterministiese, indeterministiese, kontinuïteits- of sprong- of ander) onderstellings ten grondslag. Elke ‘hoe?’ onderstel bowendien (indien ook ’n verborge) ‘wat?’ waarvan dit ’n ‘hoe?’ is, waarvan wel afgesien word, maar wat die ‘hoe?’ tog medebepaal. Hierdie opmerking word met die volgende duideliker. Hoe word presies onderskei tussen die ‘hoe?’s’ van ’n chemiese proses, ’n bevrugting van ’n lewende organisme, ’n instinktiewe handeling van ’n dier, ’n verantwoordelike handeling van ’n mens of verder van ’n meganiese, ’n organiese, ’n kousale, ’n teleïese, ’n geheelsbepaalde ‘hoe?’, ensovoorts. Moet ons by die betrokke ‘hoe’s’ ’n onselfgenoegsaamheid en ook ’n radikale verskeidenheid aanvaar of nie? Onderstel elke tipe of soort ‘hoe?’ nie ’n betrokke ‘wat?’ nie. Met die ‘hoe?’-vraag is ongetwyfeld sensasionele resultate bereik, maar dit regverdig seker nie ’n prinsipieel-neutrale taakstelling van die wetenskap en ook nie ’n uitskakeling van ander take van die wetenskap, soos bv. met die ‘wat?’-vraag gegee, nie.

[58] Hierop wys bv. Poincaré (*Wissenschaft und Hypothese)* en talle ander natuurwetenskaplikes. Dit volg trouens uit Einstein se relatiwiteitsteorie. Merkwaardig is dat hierdie teorie gebore is uit Einstein se worsteling met die Michelson-

wetenskaplike het ewe veel reg om óf die aarde óf die son of die galaksis as referensiepunt en dus as sentrum van die sterreheelal te kies[59]. ’n Ander [#158] voorbeeld bied Einstein se relatiwiteitsteorie, waarvolgens (om ’n eenvoudige voorbeeld te kies) vir die een referensiepunt (waarnemer) gelyktydig is, wat vir die ander referensiepunt (waarnemer) suksessie is – beide bepalings is ewe waar (of geldig); jou keuse hang net af van watter referensiepunt jy kies. Die pragmatistiese waarheidsidee (vgl. James) is hieraan verwant: vir die lewe van die een is hiérdie godsidee vrugbaar (d.w.s. waar) en vir dié van ’n ander dáárdie godsidee. Analoog is ook bv. Jaspers se leer van keuse en waag van die eksistensies, van kommunikasie en liefdevolle stryd ooreenkomstig die eis van die *Ausschlieszlichkeitsprinzip* en gekonfronteer met die *chiffre*-openbaring vanuit die omvattende. Uit dergelike voorbeelde blyk dat die funksionele ‘denke’ self in die krisis beland. In hierdie verband mag ook wel die funksionele ‘denke’ genoem word, wat (nie net in die fisies-chemiese wetenskappe nie) met die onderskeie *veld-teorieë* en wat met die nuwe *oriëntering- en horison-teorieë* gegee is.

In bepaalde opsigte oorwin die nuwe funksionele ‘denke’ verbrokkeling deur bybring van bepaalde perspektiewe, maar die vraag is of die aanvaarding van (’n groot aantal) gelykwaardige referensiepunte nie deur ’n nuwe tipe versplintering bedreig word nie.

5. Opvallend is dat die onderhawige ontwikkelingstendens (dié vanaf die religieuse na die substansiële en vanaf die substansiële na die funksionele ‘denke’) parallel met die drie ander genoemde ontwikkelingstendense van die *(in casu* natuur-) wetenskap(pe) loop.

***E.* Saamvatting**

Aansluitend by die vorige opmerking is dit duidelik dat tydens die Renaissance die sekularisasie, sin vir analise en sekerheidsmotief in gees, prinsipe en instelling by mekaar hoort. Dit is hier nie doenlik om die innerlike verband tussen hulle in besonderhede te adstrueer nie. *Mutatis mutandis* kan dieselfde gestel word van die vier ontwikkelingstendense van die Middeleeue, maar ook van dié van die Verligting, van dié aan die end van die 19e eeu en van dié van ons tyd. Dit is asof met hierdie vier tendense eintlik een magtige tendens gegee is wat hom telkens in elke tydsgewrig op vier wyses differensieer. Dit is duidelik bv. dat die krisis van die huidige sekerheidsmotief nie by die sekularisme van die 19e eeu en die sekerheidsmotief van die 19e eeu nie by die sekularisasie aan die begin van die moderne tyd pas nie.

[#159]

III. DIE EENHEID VAN DIE WETENSKAP IN KRISIS

A. *Inleidend*

Die ‘tydsgees’ van die Middeleeue druk hom (globaal gesien) in allerlei nuansering uit in leer en lewe, in al die onderskeie kultuurkringe (waaronder Teologie en Wysbegeerte[60]) en in kerk asook in die ander samelewingskringe. *Mutatis mutandis* geld dit vir die ‘tydsgees’ van die Renaissance, dié van die Verligting, dié van die 2de helfte van die 19e eeu en dié van ons tyd. Dit is die geval nieteenstaande die ander tendense asook die teëtendense wat hulle ook in elk van die betrokke tydsgewrigte laat geld het. Dit is (globaal gesien) asof die mens in elke betrokke tydsgewrig hom voor gemeenskaplike moontlikhede, vraagstukke en daarmee take gestel vind waarop hy geskiedenisvormend antwoord. Dit is asof (in die betrokke opsigte) agter dit alles (globaal gesien) in

---

Morley-eksperiment, waarvan (volgens die destyds heersende begrippe) slegs afgelei kon word dat die geosentriese sterrebeeld die juiste was.

[59] Poincaré stel dan ook tereg dat die heliosentriese bo die geosentriese wêreldbeeld verkies word, nie omdat dit die meer juiste (of ware) is nie, maar slegs omdat berekenings van hieruit eenvoudiger is en dat eenvoudiger berekenings geen kriterium vir juistheid (of waarheid) van die betrokke beeld is nie.

[60] Wysbegeerte (Filosofie) het destyds nog vakwetenskappe ingesluit.

elke tydsgewrig 'n gevarieerde, maar tog gemeenskaplike lewens- en wêreldbeskouing, asook 'n gevarieerde, maar tog gemeenskaplike houding teenoor God, mens en wêreld hom laat geld. So ondergaan (globaal gesien) ook ons tyd in allerlei nuansering in leer en lewe, op alle lewensterreine en in alle samelewingskringe 'n krisis gekenmerk, onder andere, deur sekularisme (in sy derde rase), onrus en onsekerheid, 'n gepak-wees deur die dinamiese en irrasionaele, 'n oopheid vir die holiese en 'totalitêre' (waaronder die ekumeniese[61]) en 'n behoefte aan nuwe en diepere antwoord op al die lewensprobleme wat die dreigende sinlooswording van mens en wêreld die hoof sal bied. En dit nieteenstaande, maar juis, onder andere, weens die geweldige prestasies van die tegniek.

Dit sou dan ook verkeerd wees om die huidige krisis van die wetenskap(pe) te isoleer van die krisis van die hele huidige 'tydsgees'. Maar sonder om die verband van beide uit die oog te verloor, moet ons tog die besondere aard en bestemming van wetenskap en daarmee die besondere aard van die krisis van die huidige wetenskap raak sien. Dit is 'n besondere krisis van sy grondslae en daarmee van sy eenheid, van sy sin en daarmee van sy waarheid. Dit druk hom veral uit in die impasse waarin die voortgang van sekularisme, partikularisasie, die sekerheidsmotief en die funksionalistiese 'denke' die wetenskap hom telkens (gekonfronteer met nuwe vindings en bevindings) laat beland het. Die verbrokkeling (en daarmee gegewe betrokke verskeurdheid) baar vandag sorg en kommer – nie soseer as sodanig nie, maar omdat daarmee die sin en doel van wetenskap self in gedrang en geding kom. Hierdie krisis-belewing mag miskien nog nie tot alle geledere van (veral ook natuur-) wetenskaplikes deurgedring [#160] het nie, maar mens bemerk dit duidelik uit die geskrifte van die leidende figure[62].

Vanuit positief Christelike (ofte wel skriftuurlike) visie benader, het dit Middeleeue (daargelate of dit op die regte wyse geskied het) nog positief uitgegaan van God as die absolute Eenheidsgrond van alle dinge – ook van die wetenskap. Met die voortgang van sekularisasie tot die huidige sekularisme is die wetenskap toenemend van God losgemaak, is mens en wêreld (teoreties) van God, sy absolute Eenheidsgrond ontwortel; is mens en wêreld teoreties verbrokkel en met die huidige sekularisme (in sy derde fase dus) dring die besef deur van die sinloosheid van 'n ontgoddelikte mens, 'n ontgoddelikte wêreld en 'n ontgoddelikte wetenskap. Met die verbrokkeling (en betrokke verskeurdheid) van die wetenskap is (nieteenstaande sekularistiese verabsoluterings) die eenheid van die wetenskap in die krisis. Dit is o.i. die diepste grond van die huidige worsteling om die eenheid, die sin, die doel, die waarheid van wetenskap. Dit lyk asof die wetenskaplike (en ek dink veral weer aan leidende natuurwetenskaplikes[63] nie presies meer weet wat wetenskap eintlik is en waarmee hy as wetenskaplike eintlik presies besig is nie.

Op die krisis van die eenheid van die huidige (natuur-) wetenskap word drie antwoorde gegee:

1. Die wetenskap(pe) is nie verbrokkel nie; dit ontwikkel akkumulatief; sy eenheid lê nie aan die begin nie; die wetenskap is na sy eenheid op weg.
2. Die verbrokkeling van die wetenskap(pe) moet oorwin word.
3. Kan die verskeurdheid van die wetenskap(pe) oorwin word?

B. *Die eerste antwoord: die wetenskap is na sy eenvoud op weg*

Hierdie antwoord kom (veral ook in die geval van die natuurwetenskappe) vanuit die positivistiese hoek van die vorige eeu, wat vandag nog sterk deurwerk[64]. In hierdie gees antwoord bv. Planck. Kragtens die betrokke sekularisme, partikularisasie, sekerheidsmotief en funksionele denke word

[61] Sien my *Hoe is ons roeping wêreldwyd?;* 0. en R., I ─1.14.6─.
[62] Sien my VBNW.
[63] Van die talle wetenskaplikes noem ek net Heisenberg. Sien my VBNW.
[64] Merkwaardig is die angsvallige en beklemmende beperking van die sekerheidsmotief by die huidige neo-positivisme en linguale analise. Dit is asof die sekerheidsmotief van die sekularisme van die tweede fase hom op sy laaste loopgraaf terugtrek. Hiermee word nie ontken dat selfs hierdie reduksie-'denke' nie tot ook belangrike nuwe vindings en bevindings gekom het nie.

gewys op die voortgang[65] van die (natuur-) wetenskap(pe) met sy (hul) gedurige akkumulasie [#161] van partikuliere vindings (ontdekkings) en bevindings en op sy gedurige vorming van al meer omvattende teorieë waarby die vorige omvattende teorieë telkens as grensgevalle ingesluit is, waaruit afgelei word dat hoeveel vindings en bevindings ook gedurig mag akkumuleer, die eenheid van die wetenskap nie (telkens) aan die begin van wetenskapsbeoefening lê nie, maar aan sy end, m.a.w. dat wetenskap na sy eenheid op weg is. Die onderhawige antwoord vanuit 'n klassiek-positivistiese wetenskapsidee is in die eerste plek onhoudbaar omdat dit van voorwetenskaplike (lewens- en wêreldbeskoulike, *in casu* sciëntistiese) onderstellings uitgaan[66], wat nie aan die uitgesproke kriteria van hierdie wetenskapsidee voldoen nie. Dát in wetenskapsbeoefening wysgerige en religieuse perspektiewe geen rol mag speel nie, dát wetenskap (objektivisties) tot die sintuiglik waarneembare beperk moet bly, dát wetenskaplike ondersoek tot kwantitatief-kousale ondersoek beperk moet word en teleologiese probleme, asook probleme aangaande kwalitatiewe (of wesens-) verskille, as sodanig daarbuite val, dát die eintlik wétenskaplike metode die hipotese verifiërende induktiewe metode is, ensovoorts, is altesaam onderstellings wat nie sintuiglik waarneembaar, tel-, meet- en weegbaar is, geen empiriese hipoteses (wat empiries verifieerbaar is) bied nie, en ook geen dwingende (algemeen-geldige respektiewelik aanvaarde en afdwingbare) kennis vorm nie. Daar is ander wetenskapsideë wat met die onderhawige positivistiese bots en ons het hier met prinsipiële botsings te doen wat die positivistiese onderstelling dat die wetenskap na sy eenheid op weg is, weerspreek.

In die tweede plek is die mening onhoudbaar dat wetenskapsbeoefening moontlik sou wees sonder telkens aan die begin daarvan 'n eenheidsplan te aanvaar wat die resultate in hooflyne medebepaal. 'n Analoë illustrasie (wat slegs binne betrokke perke geld) mag dit verduidelik. Gestel dat 'n reuse-kasteel gebou word en akkumulatief onoorsigtelik baie bakstene van allerlei tipe, sakke sement, vragte sand en beton, planke, balke, ruite, panne, ensovoorts, aangedra word. Hierdie geweldige (selfs verbluffende) akkumulasie van boumateriaal is nog geen kasteelbou nie. Om 'n kasteel te bou is vooraf (aan die begin) 'n argiteksplan nodig, waarvolgens al die materiaal tot die eenheid van die kasteel saamgevoeg kan word. Hierdie voorafgegewe plan gee aan die geweldige akkumulasie van boumateriaal sy sin. So mag *(in casu* natuurwetenskaplikes) onoorsigtelik baie spesiale wetenskaplike 'materiaal' (ontdekkings, analises, empiriese bevindings, ensovoorts) akkumulatief aandra. Die materiaal is vir wetenskapsvorming nodig en in dié sin wétenskap-*lik*. Daarsonder is wetenskapsvorming nie moontlik nie. Maar hierdie blote akkumulasie van wetenskaplike 'materiaal' is nog nie wetenskap nie. Wetenskapsbou vereis [#162] (in elk geval implisiet) vooraf (telkens aan die begin van wetenskapsbeoefening) 'n plan, 'n eenheidsbepaling. ('n Verskil tussen kasteelbou en wetenskapsbou is egter dat by eersgenoemde die plan nie, maar by laasgenoemde met verloop van tyd wel verander.) Hoe ook al die 'materiaal' vir die bou van wetenskap mag toeneem, sonder 'n (telkens aan die begin gegewe) plan is dit sinloos en vergelykbaar met 'n woordeboek: 'n willekeurige (volgens konvensionele alfabetiese gerangskikte) blote versameling van woorde. Die eenheidsplan wat aan akkumulasie van wetenskaplike 'materiaal' (ten minste implisiet) telkens aan die begin van wetenskapsbeoefening sy sin gee en sy resultate in hooflyne medebepaal, is onderstellings aangaande wat wetenskap is en wat sy doel is (d.w.s. waarmee die wetenskaplike presies besig is), wat die aangewese metodes is, opvattings aangaande die menslike en die persoonlike faktor, asook aangaande orde en wet, waarheid en waarskynlikheid, ensovoorts; verder onderstellings aangaande wat wel en wat nie van die kenbare wetenskaplik ondersoekbaar is, ofte wel ondersoek behoort te word (met ander woorde, waartoe wetenskapsbeoefening beperk moet word, al dan nie), aangaande die samehang (bv. 'n meganiese, al dan nie) van die kenbare; en talle ander (waaronder bv. sekularistiese) onderstellings soos *"nature must be explicable by nature alone".* Daar is te veel onderstellings om

[65] Voortgang moet van vooruitgang onderskei word. Voortgang (die telkense aktualisering van die nuwe) kan ook agteruitgang wees. 'Voortgang' word hier gebruik sonder om op die vraag in te gaan of en in watter sin hier van vooruit- of agteruitgang sprake is.

[66] So is bv. Comte se driestadia-wet voorwetenskaplik. Sy opvatting van godsdiens is reeds implisiet met hierdie lewens- en wêreldbeskoulike oortuiging gegee. Sien voetnoot 48.

hier algar op te som[67]. Waar dit op aankom, is dat hulle telkens vooraf aanvaar word en die wetenskap in hul lig beoefen word, met ander woorde, dat alle wetenskapsbeoefening telkens weer van vooraf met ’n betrokke plan begin wat in betrokke oorsigte die resultate (die eenheid van die wetenskap) in hooflyne medebepaal. En hierdie telkens voorafgegewe eenheidsplan wortel in laaste instansie in voorwetenskaplike (lewens- en wêreldbeskoulike bepaalde) onderstellings wat aan wetenskapsbeoefening sy betrokke sin gee.

In die derde plek, al geskied in ’n bepaalde opsig die vermeerdering van wetenskaplike ‘materiaal’ akkumulatief – en vandag wel só akkumulatief dat ’n wetenskaplike nie meer ten volle op hoogte kan wees van wat in ’n onderdeel van ’n onderdeel van sy veld van ondersoek gevind is nie – die geskiedenis van planne van wetenskapsbou verloop nie akkumulatief nie, maar getuig telkens weer dat onderstellings wat vroeër aanvaar is, later vervang word deur ander wat hulle in prinsipe weerspreek. Ons hoef maar net te verwys na die omswaai van die ruimte- en tyd-leer, asook Meganika van Newton na die relativiteitsleer van Einstein, van ’n meganistiese evolusieleer na ’n leer van kreatiewe evolusie, van die vorige waarheidsidee na die huidige waarskynlikheidsteorieë, van die vroeër aanvaarde primêre wetmatigheid (Eddington) na die huidige (statisties bepaalde) wetsideë, na Buytendijk se verset teen ’n uitsluitlik fisies-chemiese [#163] ondersoek van lewende organismes en na die nuwe rol van cybernetica in die onderskeie wetenskappe. Dit mag in gevalle wel so wees – soos beweer word – dat die nuwe konsepsies die ou konsepsies as grensgevalle insluit – dit neem egter nie weg nie dat al dergelike omswaaie van wetenskaplike sienings nie die weg van blote akkumulasie volg nie – en (en hierop kom dit aan) – dat wél telkens aan die begin van wetenskapsbeoefening van ’n betrokke eenheidsplan uitgegaan word en die onderhawige antwoord op die krisis van die eenheid van die huidige wetenskap onhoudbaar is.

Met bostaande had ons veral die natuurwetenskappe op die oog. Maar as ons die onderhawige problematiek in breër verband besien, dan val dit tog op dat in die laaste tye (volgens intensie) lewens- en wêreldbeskouing en wetenskappe, dat Teologie, Wysbegeerte en die vakwetenskappe (asook die interwetenskappe), dat vir vakwetenskappe (bv. kultuur- en natuurwetenskappe) onderling, dat in elk van hierdie besondere wetenskappe die betrokke dissiplines en dat in elk van die betrokke dissiplines gepartikulariseerde probleemstellings al meer in los stukke uiteengeval het, met ander woorde, dat die wetenskap verbrokkel is. Ons hoef bv. maar net te wys op die talle (onderling botsende) wetenskaplik verbrokkelde vindings en bevindings aangaande die mens in sowel elk van die Teologiese, Wysgerige, Kulturele, Etiese, Sosiologiese, Staatsteoretiese, Juridiese, Psigologiese, Biologiese, Fisiese en ander Antropologieë as by algar tesame. Intussen gaan die akkumulasie van wetenskaplike materiaal tot in die fynste en kleinste besonderhede voort. Leidende figure in al die onderskeie besondere wetenskappe vestig die aandag op die verbrokkeling van die wetenskap(pe) en dit baar hulle sorg en kommer. Maar dit is meteen opvallend hoe hierdie verbrokkeling aan hulle verbygaan (nie deur hulle raak gesien word nie), wat sekularisties en partikularisties (met die betrokke sekerheidsmotief) in klassiek-positivistiese sin hulle beperk tot aandra van onoorsigtelik baie stukkies wetenskaplike boumateriaal met die optimistiese verwagting dat met toenemende akkumulasie van wetenskaplike materiaal die wetenskap na sy eenheid op weg is, en hoe min hulle hul bekommer oor die huidige krisis van die (veral ook natuur-) wetenskap.

C. *Die tweede antwoord: weë moet gevind word om die verbrokkeling van die wetenskap(pe) te oorwin*

1. *Inleidend*

Dat die voortgang van sekularisasie na sekularisme, partikularisasie, die verenging van die sekerheidsmotief, asook die beperking tot funksionele ‘denke’, medeverantwoordelik is vir die verbrokkeling van die wetenskap(pe) kan o.i. [#164] moeilik ontken word. Leidende figure wat die verbrokkeling (en betrokke verskeurdheid) insien, soek oorwinning daarvan. Nuwe perspektiewe

[67] Verder uitgewerk in SAAR.

breek baan. Hierby moet egter in gedagte gehou word dat perspektiewe 'n 'blikrigting na bo' bied en onderskei moet word van horisontale vergesigte (wat onder die 'blikrigting na onder' val). Soos reeds verduidelik[68] val sintese, universalisasie en generalisasie nog onder die 'blikrigting na onder'. As bv. die Natuurkunde tot 'n matematies abstrakte formule kom wat die verskeidenheid van lig, warmte, magnetisme en elektrisiteit in een begrip saamvat en wat so abstrak is dat dit nie eens meer in die vorm van 'n aanskoulike model voorgestel kan word nie, dan het ons nog nie met 'n hoëre perspektief te doen nie, maar wel met 'n horisontale vergesig. Maar as die natuurkundige krities die wysgerige grondslae van sy wetenskapsbeoefening onder die loepe neem, kom perspektiewe in sig, of waar vandag in die mediese wetenskappe die insig baan breek dat met diagnose en terapeuse van die mens as 'n geheel uitgegaan moet word, laat 'n perspektiwiese blik hom geld.

Met die behandeling van die vier betrokke historiese tendense – en wel soos hulle in die huidige tyd vertoon – het ons (sonder om na volledigheid te streef) onderskeie antwoorde (in die huidige krisis van die wetenskap) genoem, waarin nuwe perspektiewe baan breek, antwoorde wat die belofte skyn in te hou dat daarvolgens die verbrokkeling van die *(in casu* natuur-) wetenskap(pe) oorwin kan word. Die antwoorde getuig van 'n nuwe wetenskaplike 'gees', van 'n nuwe instelling tot die wetenskaplik kenbare en tot die beoefening van wetenskap as sodanig, van 'n nuwe opvatting van 'wetenskaplikheid' en van 'n nuwe sekerheidsmotief. Die vraag, wat ons hier kortliks stel, is of en in hoever hulle verbrokkeling van die wetenskap(pe) oorwin. Maar met die beantwoording van hierdie vraag duik meteen 'n nuwe probleem op, naamlik dié van die verskeurdheid van die wetenskap(pe).

2. *Onderskeie antwoorde*

Dit is bekend dat die instelling van universitêre kursusse soos *Studium Generale* en *Studium Universale,* asook van *interfakultêre kolleges,* ter wille van die eenheidsvisie en wetenskaplike eenheidsvorming van die student geen sukses is nie. Met hierdie kursusse en kolleges word – op die keper beskou – los stukke kennis (meestal gepartikulariseerd) op 'n meganiese wyse saamgevoeg. 'n Fundamentele voorvereiste vir die sukses van dergelike kursusse is dat 'n bepaalde eenheidvisie van wetenskap (wat sy diepste grond vind in 'n betrokke lewens- en wêreldbeskouing) [#165] as uitgangspunt of agtergrond van hierdie kursusse sal dien. In die reël[69] voldoen die instelling van hierdie kursusse nie aan hierdie voorvereiste nie.

Van besondere betekenis is die stryd teen *'departementalisme'* in die wetenskap en die aanpak van *interfakultêre* en *interdissiplinêre projekte.* Dit moet as 'n wins geboek word. Maar elke projek (hoe ruim interdissiplinêr of interfakultêr ook aangepak) bly aan 'n betrokke spesiale projek gebind en by gebrek aan hoëre perspektiewe verval dergelike ondernemings *nolens volens* weer in partikularisasie. Die perspektiwies omvattende eenheidsvisie van die wetenskap (wat tog uiteindelike voorwaarde is van oorwinning van verbrokkeling) ontbreek – selfs en veral as mens al dergelike projekte tesame sou neem. *Mutatis mutandis* geld dit ook die *konvergensie-metodes* (soos bv. gegee met die min of meer ses verskillende metodes vir die berekening van die ouderdom van die aarde). In al hierdie gevalle word wel tereg die noodsaaklikheid van die samehang van verskillende gesigspunte of benaderings van 'n betrokke probleem (of probleemkompleks) besef, maar bied die betrokke binding aan 'n spesiále probleem (of probleemkompleks) geen waarborg dat hoër perspektiewe gevind word wat verbrokkeling tussen verskillende betrokke spesiále probleme (of probleemkomplekse) oorwin nie.

Leidende vakwetenskaplikes (waaronder juis ook natuurwetenskaplikes) vra in hierdie huidige krisis van die wetenskap indringend na *wysgerige onderstellings* van vakwetenskaplike ondersoek. Daar word besef dat die vakwetenskappe die hulp van Wysbegeerte nie kan ontbeer nie. Grondslaestudie (waaronder natuurfilosofie) word intensief beoefen juis ook deur natuurwetenskaplikes. Dat hiermee hoëre (bo die vakwetenskappe uitgaande) perspektiewe baan breek, is duidelik. Die vraag is egter of

---

[68] Sien voetnoot 32. Breër uitgewerk in SAAR.

[69] Aan bv. Calvinistiese en Rooms-Katolieke universiteite kan dergelike kursusse wel aan hul doel beantwoord weens die betrokke lewens- en wêreldbeskouing wat aldaar as grondslag dien.

hierdie deurbraak ver genoeg gaan. Want die indruk wat ek hier in die algemeen kry, is dat dit (veral by natuurwetenskaplikes) eerder gaan om die diens wat Wysbegeerte (veral natuurfilosofie) aan die huidige krisis van die vakwetenskaplike problematiek kan lewer, as om die omvattende perspektiewe wat Wysbegeerte (as wetenskap van die kosmiese totaliteit met sy samehangende radikale verskeidenheid) as geheel, en wat voorts die Wysgerige Antropologie, aan die vakwetenskappe kan bied insake bv. die plek en rol van hul betrokke velde van ondersoek binne die geheel van die kosmies kenbare, as ook insake bv. die mens en sy plek en rol in die kosmiese totaliteit. Bowendien dring hierdie perspektiwiese oriëntering (in die algemeen) nie krities deur tot die hoogste perspektief wat met die absolute eenheidsgrond van alle 'dinge' gegee is nie en daarmee ook nie tot die [#166] voorwetenskaplike (lewens- en wêreldbeskoulike, waaronder religieuse) onderstellings waarvan wetenskap en juis ook die vakwetenskappe uiteindelik hul diepste sin ontvang en slegs van waaruit verbrokkeling tot in sy wortel vasgevat kan word nie. Vakwetenskaplike belangstelling in hul betrokke wysgerige onderstellings (hoe verruimend en bevrydend dit ook mag wees) vat die verbrokkeling nie tot in sy wortel raak nie en kan dit dus moeilik ten volle oorwin. Dieselfde geld *mutatis mutandis* van *gnoseologiese*[70] en *kenteoretiese*[71] en *metodologiese* kritiese verantwoording aangaande die beoefening van vakwetenskappe (waaronder juis ook van die natuurwetenskappe). Om in hierdie verband net een voorbeeld te noem: A. N. Whitehead en J. W. N. Sullivan[72] wys tereg op die rol van 'geloof' *(faith)* in die beoefening van natuurwetenskappe *(sciences).* Hierby ontstaan egter die vraag of 'n kritiese indringing in die aard, rol en funksie van hierdie 'geloof' (en selfs van die religieuse 'geloof' vir sover dit noodsaaklik is vir die erkenning van 'n absolute eenheidsgrond van die wetenskap) agterweë mag bly. Behoort ons – m.b.t. al die bogaande – nie tot die allerhoogste perspektief deur te dring en na te gaan hoe dit wetenskaplike resultate formeel en in hooflyne medebepaal, as ons verbrokkeling van die wetenskap ten volle die hoof wil probeer bied nie?

Van besondere betekenis is die deurbraak van *'geheels'-visies,* die insig dat daar gehele met geheelsbepalings, -funksies, -kenmerke, ensovoorts, is, wat op die een of ander wyse die samehang van die 'dele'[73] bepaal of ten minste medebepaal en waarvolgens die geheel meer is as die som van sy 'dele'. Dit vertoon (teenoor die meganiese en partikularistiese visies van voorheen) op die een of ander wyse 'n oopheid vir hoër perspektiewe. Hiervan gee in die onderskeie wetenskappe holistiese, 'gestalte'-, strukturalistiese, organistiese, personalistiese en ander teorieë duidelik blyk. Hieronder mag ook genoem word die onderstelde *gerigtheid* van 'n universele kreatiewe evolusieproses vir sover dit (bv. volgens *a directing power)* deur telkens verwesenliking van antikanse die evolusiegang van die amebe (selfs van die atoom) tot die mens lei. Hierdie gerigtheid is sonder die onderstelling van 'n dinamies-holistiese tendens moeilik konsipieerbaar. Ook bv. die atoom – soos dit vandag gekonsipieer word – vertoon 'n merkwaardige oopheid[74] en duidelik holiese trekke. Verder mag in hierdie verband die huidige *veldteorieë* (soos dit bv. in Fisika, Biologie, Psigologie en Vakwetenskaplike Antropologieë onderskeidelik gestel word) genoem word, asook die huidige voorkeur in onderskeie wetenskappe vir aanvaarding [#167] van *statistiese wetmatighede* (die wette van 'groot getalle') en die hiermee saamhangende *waarskynlikheidsteorieë.* Daarenbowe kan die *relatiwiteitsteorieë* moeilik sonder aanvaarding van geheelsbepalings verstaan word. Met al dergelike 'geheelsvisies' is kostelike nuwe en wel perspektiwiese insigte verkry. Dat met die onderskeie 'geheelsvisies' in betrokke opsigte en tot bepaalde hoogte verbrokkeling oorwin word, lê wel voor die hand. Die vraag dring hom egter by elkeen van die 'geheelsvisies' op of die betrokke perspektiwiese benadering nie te gou ophou nie, m.a.w. wel voldoende tot nog hoër en die hoogste perspektief deurdring. Dit is die indruk wat die onderskeie 'geheelsvisies' globaal wek. Waar met perspektiwiese oriëntering te gou halt geroep word, bestaan die gevaar dat die betrokke wetenskaplike ondersoek weer in partikularisasie verval, al is dit perspektiwies op 'n hoër niveau. Dit is hier nie

[70] Sien voetnoot 2b.
[71] Sien voetnoot 2b.
[72] Sien voetnoot 44a.
[73] 'Dele' in die ruims moontlike sin verstaan, soos hierbo gestel. Sien voetnoot l4a.
[74] Breër gestel in VBNW.

doenlik om dit in elk van die genoemde gevalle na te gaan nie, maar ons verwys net na die jongste wysgerige en vakwetenskaplike beskouings aangaande die menslike persoon; die betrokke antropoloë bly in die reël sekularisties by 'n kern of geheelsbepaling of –funksie staan sonder om as agtergrond daarvan rekening te hou met nog hoëre perspektiewe gegee met die onderlinge verhouding van bv. God, mens en kosmos (of bv. met die mens as beeld van God[75]). Iemand (om nét dié geval te noem) wat tot die hoogste perspektief probeer deurdring en dit vir vakwetenskappe, Wysbegeerte en Teologie van betekenis te maak – daargelate of sy visie reg is of nie – is Teilhard du Chardin. In hierdie verband mag seker ook die *Wysbegeerte van die Wetsidee* (H. Dooyeweerd en D. H. Th. Vollenhoven) genoem word, wat skriftuurlike beginsels ook vir die vakwetenskappe van betekenis maak.

Die dinamiese (met tyd en geskiedenis) al voortgaande *oriëntering met 'n* steeds wykende *horison* sou in 'n bepaalde opsig ook tot die perspektiwiese visie van geheelsbepaling gereken kon word. Hierdie visie benader egter nie die oriëntasie vanuit die horison (wat die geheelsbepaling sou kon bied), nie, maar die horison vanuit die oriëntasie. Dit lyk dus asof hierdie dinamiese (in tydse ofte wel historiese lyn voortbewegende) visie eerder dié van 'n horisontale vergesig is. Daargelate dat ons met hierdie visie 'n antroposentriese (en indien verabsoluteer: 'n humanistiese) benadering van die werklikheid te doen het, herberg dit die gevaar dat dit in 'n dinamistiese (temporalistiese ofte wel historistiese) partikularisasie bly vassteek, al is dit 'n partikularisasie op 'n hoër niveau. Kan bv. die historikus of geskiedenis-filosoof met hierdie visie ooit ernstig die vraag stel na bv. die leiding van God in die geskiedenis?

Besondere aandag verdien ook die nuwe perspektiwiese visie van die *Cybernetica* wat vandag in Wysbegeerte en talle vakwetenskappe so 'n intensiewe en [#168] ekstensiewe rol speel. Hierdie aan die tegniek en tegnologie ontleende bestuurs- en selfreëlingsbeginsel het nuwe perspektiewe geopen en kostelike resultate gebied. Met hierdie verklaringsbeginsel word in talle gevalle 'geheelsprosesse' beter verklaar. Van hierdie beginsel word selfs verwag om die teëstelling van kousaliteit en teleïe (teleologie), van meganisme en vitalisme, prikkel en reaksie, van 'n organisme en sy *Umwelt,* van siel en liggaam en van mens en sy milieu, ensovoorts, in die onderskeie wetenskappe te oorbrug. Aan die cybernetiese verklaringsbeginsel is egter gevare verbind wat die oorwinning van verbrokkeling van die wetenskap(pe) bemoeilik, al mag 'n cybernetiese verklaring in 'n bepaalde geval verbrokkeling die hoof bied. Want ons het hier met 'n nuwe (as universeel geldend opgevatte) tipe kousaliteit te doen, waarvan die universalisasie tot 'n nuwe horisontale partikularisasie en usurpasie kan lei, al geskied dit perspektiwies op 'n hoër niveau as voorheen. Dit is die geval as daarmee ánder verstaans- en verklaringsbeginsels aan die cybernetiese gesubordineer of selfs genegeer word. Dit is ook die geval as met die cybernetiese verklaring die radikale verskeidenheid van die kenbare genivelleer word en ook as die radikale verskeidenheid van cybernetiese verklarings self uit die gesigsveld verdwyn. Wat die laaste betref, hoef net gewys te word op die radikale verskeidenheid van cybernetiese bepalings by stof, by plant, by dier en by die mens, waarvan die telkens volgende cybernetiese bepaling 'n hoër perspektief in vergelyking met die voorgaande bied. Word egter hierdie en ander soortgelyke gevare vermy, sou dit moontlik wees om tot al hoër en selfs 'n hoogste cybernetiese visie, naamlik dié van 'n hoogste Cybernetés, 'n algenoegsame, absolute en alomvattende Bestuurder op te styg – 'n onderneming wat ek nog nie teëgekom het nie. Soos tans beoefen, skyn dit nie of die Cybernetica die verbrokkeling van die wetenskap(pe) tot in sy (hul) wortel raak vat nie. Intussen mag nie vergeet word nie dat die bestuurs- of selfreëlingsbeginsel oorspronklik aan die tegniek en tegnologie ontleen is, dat dit die besturende mens (die tegnikus en tegnoloog) is, wat in die tegniek die cybernetiese werking realiseer en dat die oordraging van die cybernetiese verklaringsbeginsel op al die onderskeie velde van wetenskaplike ondersoek die gevaar herberg om daarvan hoministiese verklarings te gee.

[75] Sien my *Die betekenis van die mens as beeld van God vir die Wysgerige Antropologie* in *Homo viator (Feesbundel – prof. dr.* C. *K. Oberholzer;* H.A.U.M., Kaapstad, l965, opgeneem in 0. en R. I ─1.14.3─.

Die erkenning van die *menslike* en *persoonlike faktor* in die wetenskap(pe) beteken perspektiwiese wins. Maar ook dit kan verbrokkeling moeilik oorwin tensy al hoër perspektiewe van die mens as kenner en van die deur hom ondersoekte kenbare daarby betrek word.

Die bv. neo-positivistiese en linguaal-analitiese *begrensing* van wetenskaplike sekerheid, asook die doelbewuste onderskeiding van *wetenskappe* en *metawetenskappe* oorwin o.i. die verbrokkeling nie, al is met hierdie partikularisasies belangrike vondste gemaak. Word egter ingesien dat bv. wetenskappe en [#169] metawetenskappe saamhang en wetenskappe in die lig van metawetenskappe verstaan behoort te word, ontstaan perspektiwiese visies wat verbrokkeling in die betrokke opsigte die hoof kan bied.

Funksionalistiese 'denke' bied as sodanig geen waarborg vir oorwinning van verbrokkeling, ook nie wanneer dit (nie relativisties nie, maar) relasionalisties van verhoudings tot onderskeie betrekkingspunte uitgaan nie. Meer belowend in hierdie verband is die invoering van 'n *strukturele prinsipe* in die funksionele benadering. Maar ook hierdie perspektiwiese benadering hou te gou op om verbrokkeling volkome die hoof te bied.

3. *Afweging*

a. Ons gaan met hierdie afweging van twee stellings uit.

i. Die perspektiwiese blik (die blik 'na bo') is wetenskaplik en 'formeel' gelykwaardig aan en net so belangrik en noodwendig vir die beoefening van wetenskap as die analitiese blik (die blik 'na onder') en die perspektiwiese en spesiale momente (ofte wel 'betekenismomente') van 'n idion ('n kenbare, 'n 'verskynsel', 'n gegewe) verdien in wetenskapsbeoefening albei (in hul onderskeid en geïntegreerde verbondenheid) volle erkenning. Die wetenskaplike moet dus nie net indring tot die laaste grense van die wetenskaplik analiseerbare (sonder om die betrokke perspektiwiese bepalings uit die oog te verloor) nie, maar ook opstyg tot die grense van die wetenskaplik relevante hoogste kenbare perspektief (sonder om die spesiale of analitiese in sy besonderhede te misken). Hierby geld by voortgaande analise die eis van *principia non sunt multiplicanda praeter necessitatem* en vir by voortgaande perspektiwiese benadering die eis van *principia non sunt diminuenda praeter necessitatem.* Alleen op hierdie wyse kan aan die volle wetenskaplike taak reg geskied.

ii. In die mate dat hoër en hoogste relevante perspektiewe (implisiet en/of eksplisiet, as onderstelling of direk vereis) in wetenskapsbeoefening tot effektiewe gelding kom (al is dit vanuit 'n bepaalde standpunt of uitgangspunt – waaroor later), kan die verbrokkeling van die wetenskap oorwin word; maar in die mate dat die hoër en hoogste perspektief (implisiet en/of eksplisiet, as onderstelling of direk vereis) prinsipieel uitgeskakel word, verbrokkel die wetenskap en verloor dit aan sin (ook al sou betrokke gepartikulariseerde resultate aan dwingende – 'algemeen-geldige' en afdwingbare – kennis wen). Maar dit impliseer meteen die eis dat met die onderneming om verbrokkeling te oorwin, verantwoordelik en krities nagegaan moet word hoe voorwetenskaplik (lewens- en wêreldbeskoulike, waaronder religieuse) kennis aan die volle beoefening van wetenskap ten grondslag lê.

[#170] Wil die wetenskaplike verbrokkeling oorwin en na die eenheid van die wetenskap strewe, dan moet hy afsien van die partikularisasie en die sekerheidsmotief van die sekularisme in sy tweede (en in gevalle ook sy derde) fase en moet hy nie net oop staan vir al die spesiale of besondere wat analities ondersoekbaar is nie, maar ook oop vir alle perspektiewe wat (as onderstelling of direk vereis) vir die volle taak van wetenskapsbeoefening van belang is, selfs vir die voorwetenskaplike grond en begronding van wetenskap as sodanig, m.a.w. vir dit waarvan wetenskap in laaste instansie sy bestaansreg en sin verkry en dus vir dit wat wetenskap moontlik maak, maar wat self nie meer wetenskaplik vasstelbaar is nie omdat wetenskapsbeoefening as sodanig dit onderstel. Met hierdie noodsaaklik lewens- en wêreldbeskoulike begronding (en dus ook beïnvloeding) van wetenskap het ons nie die een of ander dogmaties gefikseerde oortuiging op die oog nie, maar die geheel van fundamentele lewens- en wêreldbeskoulike oortuigings aangaande God (of wat in die plek van God aanvaar word), wêreld en mens en hul onderlinge verhoudings, wat in sy diepte en omvang wetenskaplik nie peilbaar is nie, maar tog die laaste en hoogste sin, doel en waarde van die menslike

‘lewe’ en van die ‘wêreld’ waarin hy hom bevind, uitdruk; oortuigings wat in fundamentele sin sy houding tot alles bepaal en sy hele lewenswandel lei[76]. Die hiermee gegewe lewensbestemming van die mens en die beoefening van wetenskap hang onlosmaaklik saam; in hierdie omvattende lewenshouding is die beoefening van wetenskap ingebed. Van hierdie lewens- en wêreldbeskoulike oortuigings verkry ook die wetenskap sy eintlike sin, doel en waarde en met hierdie sins-, doel- en waardebepaling vind die wetenskap die diepste basis van sy eenheid, ’n basis wat as fundamentele grondslag meteen aan die wetenskap sy absolute eenheidsgrond gee.

Ons behoort hier nie van vooroordele of bevooroordeeldheid te praat nie, maar van onderstellings wat aan wetenskapsbeoefening ten grondslag lê, daargelate of hulle in betrokke gevalle waar of onwaar is. Bevooroordeelde wetenskapsbeoefening is subjektief (in die verkeerde sin van die woord) en moet vermy en bestry word. Maar sonder ware of as waar vermeende onderstellings is wetenskapsbeoefening in die grond van die saak nie moontlik nie. Wat wetenskap in laaste instansie verbrokkel, is nie sekularisasie nie, maar ’n sekularisme wat opsetlik wetenskap partikularisties van sy lewens- en wêreldbeskouinggrondslag en daarmee van sy absolute eenheidsgrond wil isoleer (daargelate dat dergelike pogings telkens weer aanleiding tot nuwe verabsoluterings bied). Dit geld *mutatis mutandis* ook vir ’n wetenskapsbeoefening wat wetenskaplike sekerheid van sy begronding in geloof[77] óf die funksionele van die substansiële [#171] en fundamenteel van die religieuse[78] ‘denke’ wil isoleer. Dit alles impliseer verder dat vakwetenskappe oop behoort te staan vir wat Wysbegeerte en Teologie, Wysbegeerte vir wat vakwetenskappe en Teologie en Teologie vir wat vakwetenskappe en Wysbegeerte van belang vir die eie wetenskapsbeoefening (hetsy as onderstelling en agtergrond, hetsy direk vereis) kan bied en bied.

As mens op al die hierbo gegewe en ander voorbeelde van oopheid vir perspektiewe let, dan kan moeilik ontken word dat daarmee in talryke opsigte buitengewoon belangrike wetenskaplike vindings en bevindings gewen is en dat hulle ’n verruiming en verdieping van wetenskapsbeoefening bied, wat (om aksiaal te spreek) weldadig aandoen. Maar meteen blyk ook (afgesien van enkele uitsonderlike gevalle) dat met hierdie perspektiwiese oriënterings die besef nog nie (of nog nie voldoende) deurgebreek het nie, dat die perspektiwiese visie nie by die een of ander hoër perspektief mag bly staan nie, maar dat die wetenskaplike verantwoordelik behoort deur te dring tot al hoër en uiteindelik tot die hoogste perspektief, tot die laaste voorwetenskaplike onderstellings van wetenskapsbeoefening as sodanig. In die mate dat dit nie geskied nie, loop wetenskapsbeoefening telkens weer die gevaar om in nuwe (verengde) partikularisasies te verval (al is dit op ’n hoër niveau as voorheen). Met die huidige krisis van die eenheid van die wetenskap en daarmee met sy sin is per slot van rekening juis die absolute eenheidsgrond van die wetenskap in die geding. In die moderne tyd sinds die Renaissance het die analitiese metode (en sy verwording tot partikularisasie) ’n besondere voorrang geniet. Die tyd het aangebreek – daarvan getuig die huidige krisis – dat perspektiwiese verantwoording tot op die laaste voorwetenskaplike onderstellings dringende eis word – o.a. om die eenheid van die wetenskap van verdere verbrokkeling en om die sin van die wetenskap te red.

b. Met bogenoemde twee stellings kom ons egter voor ’n frappante dilemma te staan.

T.o.v. die spesiale (besondere of analitiese) kan tot ’n besonder hoe mate eenstemmigheid tussen wetenskaplikes bestaan. Daaroor dat bv. van die hierbo genoemde twee skilderye die twee blou kleurvlekke (in kwaliteit, kwantiteit, vorm en grootte) identies is, dat 2 + 2 = 4, dat hitte water laat kook, dat ’n lewende organisme fisies-chemies ondersoek kan en moet word, bestaan geen meningsverskille nie. Oor die vraag egter of en watter hoër perspektiewe wetenskaplike erkenning verdien en ook met die aanvaarding van bepaalde hoër perspektiewe bestaan meningsverskille. Dit blyk selfs die geval te wees dat hoe hoër die betrokke perspektief is, hoe minder eenstemmigheid bereikbaar is. M.b.t. die hierbo genoemde voorbeelde ontbreek eenstemmigheid oor die [#172]

---

[76] Sien my *Lewens- en wêreldbeskouing en Lewenswandel* in 0. en R. I.─1.14.1─

[77] Sien voetnoot 51.

[78] Sien voetnoot 49.

skoonheidswaarde van die twee skilderye en oor die perspektiwiese waarde of betekenis van elk van die blou vlekke in sy funksioneel-estetiese verhouding tot die betrokke hele skildery; oor die (wiskundig relevante) perspektiwiese betekenis van ‘2 + 2 = 4’ volgens die logisistiese, positivistiese, formalistiese, intuïsionistiese, pragmatistiese en ander wiskundige stelsels (respektiewelik ‘skilderye’) oor die noodsaaklike erkenning van organiese (of geheels-) bepalings, endogene aktiwiteit en doelmatigheid van ’n lewende organisme, d.w.s. oor bepalings wat nie fisies-chemies van aard is nie. Dit blyk dat nie alle wetenskaplikes gelykelik toeganklik (oop) is vir hoër en vir dieselfde hoër perspektiewe nie[79]. Prinsipiële verskille insake standpunt, uitgangspunt, visie, ensovoorts, breek baan, soos duidelik getoon word deur die stryd tussen die betrokke rigtings, stromings en skole in die onderskeie betrokke wetenskappe. Nou is dit moontlik om perspektiwies vanuit ’n bepaalde prinsipieel georiënteerde standpunt die verbrokkeling van die wetenskap(pe) sinvol te bestry en daarvolgens na die eenheid van die wetenskap(pe) te strewe. ’n Materialis, ’n vitalis, ’n holisties-kreatiewe ewolusionis, ’n humanis, ’n idealis – selfs ’n kommunis? – ’n Rooms-Katoliek, ’n Calvinis, ensovoorts, sou elk – uitgaande van sy voorwetenskaplike oortuigings – die verbrokkeling van die wetenskap(pe) sinvol kon probeer bestry – daargelate of die betrokke totaalvisie innerlik hiate bevat en innerlik antinomies en vol dialektiese spannings is, al dan nie. Maar hiermee staan meteen in prinsipiële sin standpunt teenoor standpunt, is, met ander woorde, verskeurdheid gegee. En dit is die *frappante dilemma:* die keuse tussen verbrokkeling en verskeurdheid. *Aan die een kant:* hoe meer die wetenskaplike met sy analise van relevante hoër perspektiewe afsien (en dus partikuliseer), hoe meer skyn eenstemmigheid (bv. dwingende en dus algemeen-aanvaarbare en afdwingbare kennis) moontlik te wees, maar hoe meer die wetenskap(pe) tegelykertyd uiteenval en verbrokkel. *Aan die ander kant:* met hoe meer respektiewelik hoër relevante perspektiewe rekening gehou word, hoe meer kan (vanuit ’n bepaalde prinsipiële standpunt) die eenheid (en daarmee ook die sin) van die wetenskap(pe) benader word, maar hoe meer raak die wetenskap(pe) (weens die prinsipiële standpuntverskille) tegelykertyd verskeurd en ontbrand ’n stryd tussen rigtings, stromings en skole.

Hierdie frappante dilemma dwing elke wetenskaplike op sy veld van ondersoek tot ’n verantwoordelike, kritiese en indringende studie van die grondslag van sy wetenskapsbeoefening. Hy staan ‘skynbaar’ voor die keuse om óf partikularisties soveel moontlik (en wel in prinsipiële sin) van hoër perspektiewe af te sien en sodoende mee te werk aan die verbrokkeling van die wetenskap(pe), óf om (vanuit sy prinsipieel bepaalde standpunt ofte wel onderstellings) [#173] die stryd teen verbrokkeling van die wetenskap(pe) perspektiwies aan te knoop en homself krities af te vra hoe hy teenoor die verskeurdheid van die wetenskap(pe) staan. ‘Skynbaar’, omdat *strictu sensu* hier geen keuse is nie. Want ’n partikularistiese visie van wetenskapsbeoefening het ook sy onderstellings[80], gaan ook van ’n prinsipiële standpunt uit en lei – indien konsekwent deurgetrek – tot verabsolutering en usurpasie. Per slot van rekening is die keuse tussen partikularisasie en erkenning van perspektiewe ook ’n prinsipiële keuse wat verskeurdheid van die wetenskap(pe) in die hand werk. Dit beteken dat verskeurdheid van die wetenskap(pe) aanvaar moet word vir wat en soos dit is; en dat elke wetenskaplike hom oor sy eie uitgangspunt en sy houding te midde van ’n verskeurde wetenskap moet verantwoord en wel tot op sy voorwetenskaplike (d.w.s. lewens- en wêreldbeskoulike) onderstellings van wetenskapsbeoefening.

D. *Die derde antwoord: kan die verskeurdheid van die wetenskap(pe) oorwin word?*

1. *Inleidend*

Onder verbrokkeling van die wetenskap(pe) verstaan ons die uiteenval in stukke. Dit geskied deur partikulariserende uitskakeling van hoër en hoogste perspektiewe. Onder verskeurdheid van die

[79] Dit blyk duidelik uit die prinsipiële stryd in die onderskeie wetenskappe.
[80] Sien bv. voetnoot 66.

wetenskap(pe) verstaan ons die prinsipiële teëstelling ofte wel botsing van uitgangs- en standpunte soos dit in die stryd tussen wetenskaplike rigtings, stromings en skole tot uitdrukking kom. Dit vind sy laaste of diepste grond in voorwetenskaplike onderstellings en beslissings. Sommige noem dit ‘eksistensiële’ beslissings; tot bepaalde hoogte is hulle intuïtiewe beslissings; hulle wortel egter in geloofsbeslissings, waarvan die mees fundamentele en radikale religieus van aard is. Die strewe na eenheid van en stryd teen verbrokkeling van die wetenskap(pe) is sinvol vanuit ’n betrokke fundamentele standpunt moontlik deur na die betrokke hoër en hoogste perspektiewe op te styg. Dit is egter vanuit verskillende (onderling prinsipieel botsende) standpunte moontlik. Dit egter impliseer verskeurdheid van die wetenskappe. Kan dié verskeurdheid oorwin word?

Verskeurdheid – en hiermee betuig almal instemming – is ’n kwaad. Maar wat is (sonde en) kwaad? Afwesigheid van die goeie? ’n Relatief minder goeie? Dergelike lewens- en wêreldbeskoulike opvattings van (sonde en) kwaad ontken die ems van die verskeurdheid van die wetenskap(pe) en skryf botsings van [#174] standpunte toe aan bevooroordeeldheid, eensydigheid van benadering, onvoldoende insig, onvoldoende ontwikkeling of iets anders, wat met die voortgang van die wetenskap(pe) oorwin sal word. Dit is een uiterste opvatting.

Die ander uiterste is dié van die Protestantse Christen (by name van die Calvinis). Hiervolgens is sonde en kwaad (eiestandige maar nie selfstandige) positiewe kragte wat teen die deur God bepaalde orde van die ‘dinge’ ingaan; sonde beteken opstand teen God; weens die sondeval heers daar ’n stryd in die hart van elke mens, tussen mense, in en tussen samelewingskringe en in en tussen kultuurkringe – en dus ook op die gebied van die wetenskap(pe); ’n stryd deur Augustinus in fundamentele sin as ’n stryd tussen die Ryk van die Lig en die ryk van die duisternis gesien. Teen sonde en kwaad (ook teen sy deurwerking in die wetenskap(pe) en daarmee teen verskeurdheid van die wetenskap(pe)) moet gestry word, al is elke menslike oorwinning van sonde en kwaad relatief en herberg dit in kiemvorm ’n nuwe kwaad. Want volgens die Woord van God is die finale oorwinning van sonde en kwaad slegs moontlik deur ’n ingrype van God deur die soendood van Christus. Hierdie opvatting van sonde en kwaad sien die verskeurdheid van die wetenskappe in ’n besonder ernstige lig.

Tussenposisies tussen hierdie twee uiterste beskouings neem die Rooms-Katolisisme (op verskillende wyses) en bv. Jaspers in.

Egte wetenskaplikheid (en daarmee ook die sekerheidsmotief) eis van elke wetenskaplike voorwetenskaplike beslissings oor sy onderstellings van wetenskapsbeoefening en daarby ook oor die vraag van (sonde en) kwaad, insluitende die vraag van die fundamentele aard van die verskeurdheid van die wetenskap(pe). Hiermee en met wat reeds gestel is, kom die vraag wat onder ‘wetenskaplikheid’ verstaan moet word – ’n vraag waarop ons later, afsluitend, sal antwoord.

2. *‘n Eie verantwoording*

As hoogste voorwetenskaplike perspektief gaan ons (volgens Calvinistiese visie) uit van die openbaring van God in Sy Woord aangaande Homself en Sy verhouding tot alle dinge en sien ons die verskeurdheid van die wetenskap(pe) in hierdie diep-ernstige lig. Gods Woord bied geen tegnies wetenskaplike terme en die sinne daarin is geen tegnies wetenskaplike formules nie. Ook bind ons ons nie aan die een of ander dogmaties gefikseerde teks nie, want dit is mensewerk; dergelike dogmas moet aan Gods Woord getoets word. Ons het hier (in hooflyne) slegs te doen met die universele lig wat Gods Woord op mens en wêreld *(in casu:* kosmos) as geheel en fundamentele sin ook op die beoefening [#175] van wetenskap werp. Het hierdie voorwetenskaplike lig en die daarmee gegewe onderstellings betekenis vir die beoefening van die wetenskap(pe)? Bied hulle vir die wetenskaplike perspektiwiese gesigspunte wat (of wat só) nie elders (of elders nie in beslissende sin) verkrygbaar is nie? Op beide vrae antwoord ons bevestigend. Ons verduidelik met enkele beknopte grepe; adstruering daarvan in besonderhede kan hier moeilik gegee word.

a. Uit, deur en tot God is alle ‘dinge’. Hiervolgens moet[81] die wetenskaplike alle verabsoluterings (alle ‘-ismes’ wat iets wat onselfgenoegsaam is, as absoluut opvat) bestry. So moet bv. ’n fisikus vir die kreatuurlike onselfgenoegsaamheid van sy veld van ondersoek ’n oop oog hê en bv. alle determinisme asook indeterminisme (in die sin van verabsolutering van toeval), alle naturalisme, materialisme, energetisme en meganisme, rasionalisme, empirisme, positivisme, sciëntisme, ensovoorts, bestry .Die wetenskaplike moet van harte aan sekularisasie meedoen, maar alle vorme van sekularisme beveg.

b. God het ’n radikale (onderling onherleibare) verskeidenheid in Sy skepping *(in casu:* die kosmos) geskape. Die wetenskaplike moet dit soek en vind én eerbiedig en mag dit nie (soos talle ‘-ismes’ doen) relativeer en wegteoretiseer nie. Hy moet spesialiseer (analiseer) tot op die grense van die nie-verder-herleibare, d.w.s. van die radikale verskeidenheid en moet tegelyk die radikale verskeidenheid met perspektiwiese oriëntering onthul, aanvaar en ondersoek. Die laaste eenheidsgrond van die radikale verskeidenheid (en daarmee van die wetenskap(pe)) is transkosmies met die skeppingsdaad van God gegee, nie in die kosmos nie.

c. Die deur God geskape radikale verskeidenheid hang saam. Die wetenskaplike moet hierdie samehang soek, vind en aanvaar en wel sonder om aan die radikale verskeidenheid geweld aan te doen. Hy moet alle tipes samehang[82] eerbiedig, oop wees vir alle hoër en hoogste perspektiewe wat hierdie samehang onthul, en sal sowel die formele eenheid as die talle materiale tipes van eenheid in hul afgerondheid (en nie in vermeende afgeslotenheid) aanvaar en moet nie in partikularisasie verval nie. Hy moet in sy wetenskaplike kreatuurlikheid en onselfgenoegsaamheid die samehang van wat radikaal onderskeie is, as ’n grens van wetenskaplike verklaringsmoontlikheid sien – ’n grens wat die wonderstruktuur van die skepping *(in casu:* die kosmos) openbaar.

d. God regeer en bestier alle ‘dinge’ en het vir Sy hele skepping *(in casu:* die kosmos, insluitende die mens) Sy wetsorde (vir elke ‘ding’ Sy ‘ordinansies’) bepaal. Hy moet nie (anomisties, indeterministies) die wetsorde ontken, nie (nomisties, deterministies) die wetsorde verabsoluteer en ook nie (nominalisties, [#176] subjektivisities, transendentalisties) die wetsorde louter menslike maaksel maak nie, ensovoorts. Hierby moet hy oop staan vir die wonderdade van God (waaronder Sy skepping en bestiering) – wonderdade wat, onder andere, nie net die kosmiese wetsorde bepaal het nie, maar ook handhaaf en as middel in Sy hand gebruik vir die verwerkliking van Sy raadsplan[83].

e. Die mens as toerekenbare, verantwoordelike tot vryheid bestemde, kreatuurlike beeld van God is geroepe om as *mandator Dei* tot eer en verheerliking van God die moontlikhede van mens en kosmos te verwerklik en (reg verstaan) as onselfgenoegsame, maar verantwoordelike, eiestandige middel in Gods hand sy deel by te dra tot vervulling van die bestemming van mens en kosmos volgens die raad van God. Die wetenskaplike vind sy besondere roeping (gegrond in hierdie totale roeping) in die ontginning van die wetenskaplik kenbare (m.a.w. in deelname aan waarheid) en die diens wat dit hiermee aan ander menslike kringe en take kan bied. Humanistiese, rasionalistiese, sciëntistiese, positivistiese, sekularistiese, partikularistiese en ander dergelike doelstellings van wetenskapsbeoefening is hiermee by die wortel afgesny. In sy diepste wese is ook wetenskapsbeoefening religieuse[84] diens van God.

f. Menslike (ook wetenskaplike) kenne is weens sy kreatuurlike onselfgenoegsaamheid ’n kenne ten dele en is antwoord op die moontlikhede hom met (die deur God bepaalde) kenaanleg in die kenbaarheid van God en kosmos (m.a.w. met die openbaring van God in Sy Woord en die openbaring van die kosmos) aan hom geskenk. Die aanvaarding hiervan is in laaste instansie geloof. Alle (ook wetenskaplike) wete rus in geloof[85]. Die religieuse geloof vorm (gnoseologies gesien) die diepste

[81] *‘Moet’.* Dit is moeilik om bv. die Duitse *‘soll’* in Afrikaans te vertaal. In Afrikaans is ‘behoort’ te swak. Ons gebruik hier ‘moet’ in die sin van ‘soll’.

[82] Soos bv. en o.a. hierbo met die onderskeiding van ‘materiale eenheid’ gestel.

[83] Sien oor ‘wonder en wet’ my B. en M.

[84] Sien voetnote 49 en 5l.

[85] Sien my B. en M. asook voetnoot 5l.

eenheidsgrond van alle (ook wetenskaplike) kennis. In die lig hiervan moet die wetenskaplike na waarheid strewe. Gnoseologies is waarheid[86], beantwoording van kennis aan die kenbare, d.w.s. die geopenbaarde.

g. Die mens is in sonde geval. Sy (ook wetenskaplike) rede is verduister. Vir sy (ook wetenskaplike) roeping is die lig van Gods Woord noodsaaklik. Wetenskapsbeoefening is dinamies nie net deur die voortgaande telkense ontdekking (vinding) van die nuwe en die telkense vorming van nuwe bevindings nie, maar ook deur die stryd wat sy grond in sonde en kwaad vind. Die wetenskaplike moet met indringende selfkritiek en kritiek van sy onderstellings die stryd met homself voer, maar dan ook met ander, waarby hy egter 'n oop oog moet hê vir die waarheidsmomente deur andersdenkendes gevind en bevind, asook 'n oop oor vir hul kritiek op hom. Ook beoefening van wetenskap is worsteling om die waarheid.

[#177] Dit is slegs enkele beknopte grepe. Dit is nie doenlik om die betekenis van elk van hulle (en van ander) in besonderhede vir die wetenskap(pe) en veral ook vir die natuurwetenskappe te adstrueer nie. Waar dit hier op aankom, is dat die fundamentele en universele voorwetenskaplike lig wat die Woord van God op die velde en die beoefening van die wetenskap(pe) werp, van kardinale belang is en in die beoefening van wetenskap as regulatiewe beginsels moet dien. Met hierdie skriftuurlike visie is God die absolute Eenheidsgrond ook van die wetenskap(pe). Vanuit hierdie voorwetenskaplike perspektief verkry hierdie wetenskapsbeoefening sy fundamentele eenheidstendens. Tendens, omdat ook hy wat hierdie visie in geloof aanvaar en daarvolgens wetenskap beoefen, feilbaar is en kan dwaal. Hierdie visie gee aan wetenskapsbeoefening sy fundamentele sin nie net *in rebus scientiae* nie, maar ook insake sy plek en rol te midde van alles wat die mens te doen staan. Met hierdie eenheidsvisie hoef die aldus beoefende wetenskap nie te verbrokkel nie, al mag daar (onder andere, weens die prinsipiële begrensdheid van wetenskapsbeoefening, maar ook weens die voortgang van die wetenskap(pe)) tussen wat gevind en bevind is, hiate bestaan, maar hiate wat nie dialektiese antiteses hoef te vorm nie. Met hierdie uitgangs- en standpunt staan hierdie wetenskapsbeoefening prinsipieel antiteties teenoor ander uitgangs- en standpunte van wetenskapsbeoefening – blyk (globaal gesien) van verskeurdheid van wetenskapsbeoefening in ons bedeling.

3. *Wetenskaplikheid*

Nie net hierdie visie van wetenskap nie, maar ook die omstandigheid dat van die begin van wetenskapsbeoefening af tot vandag toe wetenskapsvorming nie net deur die troffel (bouwerk), maar ook deur die swaard (stryd) gekenmerk word, en verder die insig dat in ons bedeling oorwinning van verbrokkeling verskeurdheid van wetenskap impliseer, stel die eis van 'n nuwe opvatting van wetenskaplikheid en daarmee ook van 'n nuwe sekerheidsmotief. 'Nuut' in vergelyking met die gangbare klassiek-positivistiese sekerheidsmotief en opvatting van wetenskaplikheid in natuurwetenskaplike kringe met hul sekularisme (van die 2de fase) en hul partikularisasie. 'n Diepe en ruime sekerheidsmotief is nodig. Sekerheid van (ook wetenskaplike) kennis wortel in laaste instansie in geloof (d.w.s. oorgawe[87]) aan die kenbare deur (ook die wetenskaplike) kenner (kragtens sy kenaanleg) wat antwoordend (d.w.s. kennend) die kenbare ontgin. 'Antwoordend', omdat met kenaanleg en met die kenbare die kenner hom sy moontlikheid van vorming van (ook wetenskaplike) kennis as taak geskenk vind. [#178] 'Ontgin' omdat vorming (van ook wetenskaplike) kennis – danksy die moontlikhede met die kenaanleg en die kenbare gegee – produktiewe kultuurbou is. Die wetenskaplike is geroepe om álles wat wetenskaplik ontginbaar is[88], binne die betrokke ontginningsmoontlikhede te ontgin. Volgens hierdie ruime visie is Teologie, Wysbegeerte en die

---

[86] Sien oor 'waarheid' my B. en M.

[87] Sien literatuur in voetnoot 5l genoem.

[88] Dus bv. nie net wat sintuiglik waarneembaar is nie. Volgens Christelike wetenskapsbeoefening (of 'n Christelike wetenskapsidee) moet selfs die openbaring van God in Sy Woord wetenskaplik ondersoek word – binne die grense waarin dit moontlik is.

vakwetenskappe soos die ‘geestes’- of kultuurwetenskappe (waaronder bv. nie net Logika en Etiek nie, maar bv. ook kunskritiek) asook die interwetenskappe égte[89] wetenskappe.

Met die voortgang van sekularisasie na sekularisme, van analise na partikularisasie, van religieuse na substansiële en na funksionele ‘denke’, asook met die ontwikkeling van die sekerheidsmotief – *in casu* in die natuurwetenskappe – is hierdie ruime visie (veral klassiek-positivisties) vereng. *Strictu sensu* word hiervolgens net die fisies-chemiese wetenskappe as egte wetenskappe en net matematies-kousale ondersoek van waarneembare sg. ‘feite’ as egte wetenskaplike ondersoek erken; en word ander wetenskappe as egte wetenskappe aanvaar vir sover hulle die voorbeeld van die fisies-chemiese wetenskappe volg. (Dat in die huidige krisis van die (juis ook *in casu* natuur-) wetenskappe verset kom, is reeds aangetoon). Merkwaardig is egter dat met hierdie verenging die wetenskaplike, soos nog nie vantevore nie, ’n skerpe sin vir egte dissiplinêre wetenskaplikheid en vir tegnies-wetenskaplike toerekenbaarheid gevorm het. Die hiermee gegewe eise van tegniese sélfbeskikking, sélfvasstelling, sélfversekering aangaande die geldigheid (juistheid, waarheid) van die betrokke vindings en bevindings mag humanisties en sciëntisties geradikaliseer wees. Maar die waardevolle momente hiervan (onder andere, eerlike, strenge, onbevooroordeelde en noukeurige kontrole van waarneming, meting, eksperiment, begripspresisering en afleidende denke en die volle bereidheid om foutief bewese hipoteses[90] te laat vaar, ensovoorts) mag nie prys gegee word nie. Met die waardevolle van hierdie sin vir egte wetenskaplikheid en van die sekerheidsmotief het die natuurwetenskappe aan ander wetenskappe ’n voorbeeld van wetenskaplike dissipline gegee, wat die ander wetenskappe (elk op sy veld van ondersoek en volgens die wyse en kriteria aldaar vereis) ter harte moet neem.

Maar die beoogde uitskakeling van voorwetenskaplike onderstellings (waarvan ook die natuurwetenskappe moet uitgaan), die beperking van egte [#179] wetenskaplikheid en sekerheidsmotief tot bv. sintuiglik waarneembare ‘feite’ en verifikasie aan hierdie ‘feite’, en verder tot dwingende (‘algemeen-geldige’ en afdwingbare) kennis en met dit alles tot humanistiese en sciëntistiese wetenskapsbeoefening, ensovoorts, bied ’n angswekkende en beklemmende verenging wat oorwin moet word.

Egte wetenskaplikheid en die hiermee vereiste sekerheidsmotief vereis in die eerste plek ’n indringende blootlegging en ’n verantwoorde kritiek op die voorwetenskaplike onderstellings van wetenskapsbeoefening, van die standpunt waarvan (implisiet en/of eksplisiet) uitgegaan word, van die sin en doel van wetenskap. Daar kan geen standpuntlose, geen prinsipelose, geen neutrale wetenskap beoefen word nie. Mens kan doodeenvoudig nie sonder onderstellings wetenskaplik bestaan nie. Nodig is om hulle te onthul, te begrond, jou daaroor te verantwoord en te deurskou en mee te deel hoe hulle jou wetenskapsbeoefening medebepaal. Wie weier om dit te doen, gee geen blyk van ’n sin vir egte wetenskaplikheid nie. Hierdie eise bly geld ook al gaan verskillende wetenskaplikes van verskillende voorwetenskaplike onderstellings uit en al kan in betrokke gevalle die een die ander van die geldigheid (waarheid, juistheid) van sy betrokke onderstellings nie oortuig nie.

Die nuwe wetenskaplikheid en sekerheidsmotief vereis in die tweede plek aan die een kant volle gebruiksreg van alle relevante kenfunksies, nie net van waarneming en denke nie, maar ook van introspeksie, psigo-ekstrospeksie, intuïtiewe (waaronder beginsel- en wesens-) insig, waardekeuring, weerstandservaring (die bron van ons kennis van die werklikheid van dit wat bestaan) en (religieuse) geloof, ensovoorts. Dit vereis aan die ander kant oopheid vir alle tipes wetenskaplike kenbare, oopheid vir alle relevante analitiese onderskeidings en oopheid vir alle relevante hoër en hoogste perspektiewe (en in die geval van die Christen-wetenskaplike: oopheid ook vir wat die openbaring

[89] Net soos tussen egte en onegte godsdiens onderskei kan word (egte godsdiens onderstel altyd ’n persoonsrelasie) en weer egte godsdiens in ware en valse onderskei kan word, kan égte wetenskap waar of vals (of gedeeltelik waar en gedeeltelik vals) wees.

[90] So sal wetenskaplikes tereg onhoudbare empiriese hipoteses verwerp. Iets anders is die wetenskapsbeginsels waarvan hulle uitgaan. Dit is nie op die wyse as onhoudbaar bewysbaar, waarvolgens empiriese hipoteses as foutief bewys kan word nie.

van God in Sy Woord voorwetenskaplik vir die beoefening van wetenskap te sê het); oopheid vir alle beginsels, feite en waardes, vir alle oorsaak en teleïe (teleologie), kwantiteit en kwaliteit (as sodanig), modale en strukturele onderskeidings, ensovoorts; oopheid vir alle tipes materiale eenheid; kortom, vir alles (niks uitgesluit nie) wat wetenskaplik benaderbaar is, en daarmee ook vir al die talryke onderskeie wetenskaplike metodes[91] sonder om hom aan 'n metodevoortrekkery ('n tipe wetenskaplike metodisme) skuldig te maak; ten slotte oopheid vir waarheidsmomente in die wetenskaplike bevindings van andersdenkendes en vir hul kritiek op die eie bevindings. Hierdie eise bly geld ook al waar sommige wetenskaplikes (bv. weens verskil van voorwetenskaplike onderstellings) wél, maar ander weer geen oop oog vir betrokke tipes kenbare het nie.

[#180] Dit vereis in die derde plek universele wisselwerking (onderlinge uitruiling van vindings en bevindings wat die een op sy veld van ondersoek nodig het, maar daar nie kan begrond en verifieer nie) tussen alle besondere wetenskappe. Want ook van die wetenskaplik kenbare geld dat alles met alles saamhang. Geen wetenskap kan in isolasie beoefen word nie. Onderlinge samewerking tussen en wedersydse bevrugting van Teologie, Wysbegeerte, vakwetenskappe en interwetenskappe is vir egte wetenskaplikheid en sy sekerheidsmotief onverbiddelike eis.

Ons noem nog net, en wel in die vierde plek, dat die nuwe tipe wetenskaplikheid en sy sekerheidsmotief wetenskaplike gewetens moet eerbiedig, waar wetenskaplikes in hul wetenskapsbeoefening van onderling prinsipieel botsende onderstellings, standpunte of uitgangspunte uitgaan, solank hulle eerlik en onbevooroordeeld, streng en nougeset wetenskap beoefen, van hul eie onderstellings krities rekenskap gee en bereid is om daaroor met ander tot 'n onderlinge openhartige gesprek te kom, met ander saam te werk waar samewerking moontlik en relevant is en, waar aangewys, onderling op mekaar se vindings en bevindings strenge kritiek uit te oefen en dus in onderlinge stryd om die waarheid te worstel. Dit alles hou in dat 'n nuwe kritiese sin nodig is, asook 'n nuwe wetenskaplike etos, waarby geen enkele wetenskap (soos bv. Teologie, Wysbegeerte of 'n kultuurwetenskap) uit die sinagoge van die wetenskappe geostraseer word nie en geen enkele wetenskaplike om sy voorwetenskaplike onderstellings as onwetenskaplik bestempel word nie, solank hy eerlik, onbevooroordeeld en nougeset volgens die lig wat hom vergun is, aan die genoemde eise van wetenskaplikheid voldoen. Nodig is bevryding van die knellende boeie van 'n eensydige en enge sekularistiese partikulariserende wetenskaplike etos met sy sekerheidsmotief wat per slot van rekening verbrokkeling in die hand werk en die sin van wetenskap ondergrawe. 'n Wetenskaplike etos is nodig wat die verskeurdheid van die wetenskap(pe) aanvaar vir wat dit is, en égte wetenskaplikheid met sy sekerheidsmotief nie beperk tot die eie onderstellings, standpunt, uitgangspunt, rigting, stroming of skool nie.

Verbrokkeling van die wetenskap(pe) moet perspektiwies bestry en oorwin word, al impliseer perspektiwiese oriëntering verskeurdheid. Die eenheid van die wetenskap(pe) waarby verskeurdheid oorwin is, is o.i. in ons bedeling nie moontlik nie. Dit is volgens die lig van Sy Woord slegs moontlik deur 'n sonde en kwaad fundamenteel en finaal oorwinnende ingrype van God kragtens die verlossende en herskeppende Woord, Jesus Christus, met die voleinding van die tye.

[91] Sien my DSM.

[#181]

1.15.5. OUTLINES OF A DEONTOLOGY OF SCIENTIFIC METHOD* [1]

A. INTRODUCTORY COMMENTS

1. *Deontics; Deontology*

What *ought* man to do and how *ought* he to do it? ... man as an individual-social being; as a member, for instance, of a community or a society; as a community or a society; as mankind? Whatever man ought to do may be called the deontics (derived from the Greek "tó déon"); and the science (or discipline) of the deontics may be called deontology. Deontology may be taken to be a family of sciences comprising a general deontology as well as special deontologies of, for instance, knowledge (including thought) and science, of language and linguistics, of art and aesthetics, of economics and economy, of rights and jurisprudence, of morals and ethics, of worship or religion; furthermore of man as an individual being as well as of marriage, family, nation, state and church and also of a university, a hospital, an industry, and a club and so forth; and besides of labour, technique, education, history, etc. Deontology not only explores the variety of deontics, but also their mutual relations (among which their interdependence, coherence, intertwinement and complementation). Our present study, accordingly, comprises far more than merely an ethics of scientific method.

What man *ought* to do (i.e. the deontics) is equivalent to duty. The final and transcendent source of duty (to which man as man is subject) I take to be the sovereign creative and governing will of God. Ontically duty (or the deontics) finds its origin in the relation between man on the one hand and God, man and cosmos (matter, plants, animals and man) on the other hand. Duty as well as the ability to perform duties is ultimately a divine gift to man, without which the human being as such cannot be human. Furthermore one should distinguish between general duties (or deontics) as, for instance, the claims of general norms and laws, which ultimately have their origin in the creative will of God, [#182] and the (unique, irrepeatable and unpredictable) contingent deontics, which ultimately have their origin in the governing will of God. Over and above this it may be noted, that only by submission to all these deontics may human freedom be realised. Finally it may be pointed out, that genuine (real and true) performance of duty presupposes love; for wherever love prevails (as, for instance, in the case of a mother's love for her sick child or of a scientist's love of truth) no deontically demanded efforts are and no deontically required submission is too great; whereas wherever love is wanting, the claims of duty are experienced as artificial, external and rigoristic coercion.

The question, "What *ought* man to do?" is based on several conditions which theoretically may be formulated as suppositions. Of these we stress only two, the second of which has already been mentioned.

Firstly it presupposes that man can do something, in other words, that there are fundamental possibilities he can actualise. These possibilities are, *on the one hand*, ontic. They are presented to man. For example, nature can be transformed into culture (for instance, sound can be transformed into language or music, iron ore into coins, wool into clothes, etc.). Culture is also ontically formed by the institution of marriage, families and so forth. Moreover God can be known (on account of His revelation in His Word and in nature) and can be worshipped, and churches can also be instituted. Although, according to its fundamental essence, religion is not culture, it necessarily makes use of

---

* Met dank aan die Redaksie en die Uitgewers oorgedruk uit *Philosophy and Christianity,* philosophical essays dedicated to Professor Dr. Herman Dooyeweerd, 1965, Uitgeversmaatschappij J.H. Kok, N.V., Kampen, North-Hollad Publishing Company, Amsterdam.

[1] Cf. my *Beginsels en Metodes in die Wetenskap* (Pro Rege Pers Bpk., Potchefstroom 1961) ─1.12─.

culture (for instance, of thought, language, music, baptismal fonts, etc.). *On the other hand,* these ontic possibilities are correlated with human possibilities present in man's nature, functions, capacities, disposition, talents and abilities, by means of which man can form culture and serve God. These ontic and human possibilities are not given man in vain, but are deontically loaded. They set man his tasks and, in a universal sense, his calling. Theologically viewed, they have their origin in the creative and governing will of God. The essential issue here, however, is that man has a possibility of choice between these (ontically and humanly founded) tasks. This possibility of choice is a first condition of human freedom, but not freedom itself. On account of this possibility of choice, man is, and must be, accountable for his actions, and he can give an account of them.

Secondly, these ontic and human possibilities (in other words, his tasks, his vocation) are subjected to general and contingent deontic determinants. In this respect also man has a deontic choice, viz. whether he will submit himself to the deontics concerned or disobey them. On account of this latter possibility man is not only accountable for his actions but also responsible and he may be called on to answer for his actions. This (viz.tThis subjection to deontic determinants or the claim of responsibility) is a second condition of human [#183] freedom. Human freedom may be realised only on account of man's choice between his (ontic and human) possibilities (or tasks) and by his submission (obedience) to the deontic determinants concerned.

The distinction between the principal deontics demanded of man as such and the positive deontics formulated by man (when, for instance, promulgating laws of state, establishing regulations of a university or determining the rules of custom) we only mention, but add, that the positive deontics presuppose the principal deontics and ought to correspond to them. (The principal deontics is only partly revealed by God in His Word, and is, for the rest, inherent in created reality, where man ought to discover and accordingly to formulate it.)

Finally, the above-mentioned distinction between general and contingent deontics is significant also. Examples of *general deontics* are, among others, the general norms (or laws) of thought, language and art, of rights, ethics and religion; those of communities and societies; and those of labour, technique, education and so forth. They hold good (wherever relevantly applicable) for all men, at all times and in all circumstances. They may function as general guiding principles for human actions and also as general criteria of human actions. *Contingent deontics,* however, have a bearing on the (deontically loaded) contingent nature, dispositions, talents, etc. of man in his contingent situation and circumstances with their contingent opportunities at contingent times. They are valid only for the unique, irrepeatable and unpredictable contingent (ontic and human) possibilities (or tasks) of man, which as such vary from man to man, from place and circumstances to place and circumstances, from time to time and from occasion to occasion. (The signs of the times vary; "to everything there is a season, and a time to every purpose under heaven".) Contingent deontics determine for man what he ought to do here and now and what he ought to do there and then. They may be jointly formulated in (not a general but) a universal norm of contingency, viz. "Whatever (in other words here, in these circumstances, in this situation, with these opportunities) your hand (in other words, you, with your nature, dispositions, talents, etc.) finds (in other words, finds at this moment, now, on this occasion) to do, do so (in other words, you ought to do) with all your might". This universal law (or norm) holds good for every contingent instance in its uniqueness, irrepeatability and unpredictability. All the general and all the contingent deontics together are furthermore interrelated, interdependent and entwined. It is necessary, however, to note that the contingent deontics are neither deducible from nor reducible to the general deontics and that the contingent possibilities with their contingent deontics are at the same time subjected to the general deontics. General deontics (laws or norms) are as such (although necessary, yet) insufficient guides for a decision of a contingent nature, as may illustrated by the [#184] (deontically loaded) question of a young man: "What ought I (with my talents and abilities, etc. in my circumstances and with my opportunities, etc.) to become?" Lastly may be mentioned, that in the case of a conflict of contingent possibilities (tasks) — loaded as they are with contingent deontic determinants — a second (not general, but) universal law (or norm) of contingency holds good, viz.: "Whatever carries the greater weight deontically, ought to be done". Both universal

laws of contingency do justice to the uniqueness, irrepeatability and unpredictability of the contingent.

In the light of all these distinctions we wish to pose the question: "What *ought* the scientist to do?", with special reference to the question: "What method *ought* he to choose and how *ought* he to apply it?"

2. *Science*

In a principal as well as an historical sense science is rooted in prescientific knowledge. The latter comprises, among others, the pre-scientific view of life and of the world, including religious beliefs. In fundamental respects as well as in general outlines science is, accordingly, co-determined by pre-scientific knowledge, the latter having greater depth and being more comprehensive than the former. This is the case, notwithstanding that the latter has its influence on the former as well. They differ firstly, that pre-scientific knowledge (without receiving a special stress) is entwined in the whole of human experience, whereas science means a deliberate acquisition of knowledge as such by an intentional investigation of the "what?", the "how?", the "why?" and the "wherefore?" of the knowable as such. Secondly, by answering these questions the scientist intends to comprehend, explain, understand and evaluate the knowable. He does this by seeking the relations of the knowable diversity. A theoretical formulation of these relations, however, is equivalent to the forming of a system. In this sense science (as distinguished from pre-scientific knowledge) is intentionally and purposefully systematised knowledge. A third characteristic of science is its critical nature in the sense of an intentional verification of its assumptions, observations, research, reasoning and results. Fourthly, the search for knowledge as such, systematisation and verification require technical methods. According to these four characteristics science may be described to be knowledge as such, that is (as much as possible) technically verified and (as much as possible) technically systematised. (In the case of applied sciences a further motive should be added, viz. their applicability to and usefulness for extra-scientific purposes.) In the description of science above, the words "as much as possible" indicate the inherent limitations of scientific knowledge, [#185] which are due to its principal and historical origin in pre-scientific knowledge, to its suppositions and assumptions that transcend science as such, to the historical limitations of what has thus far been discovered at a specific historical time, to the creaturely self-insufficiency of the scientist as a human being and to the fallen state of man.

This description of science holds good not only for the so called natural or the so called empirical sciences, but for the so called cultural, spiritual and social sciences as well; and furthermore not only for all these so called particular sciences, but even for philosophy and theology as well. They all aim at technically verified and systematised knowledge as such. By this description all science (theology, philosophy and the particular sciences) is differentiated from art, economics, politics, ethics, worship and so forth.

A few words may be necessary on the modern popular (artificial and narrowing) restriction or reduction of science to the so-called natural or the so-called empirical sciences. This restriction is on the one hand due to an unbalanced reaction to the artificial medieval conflict concerning, among others, universals and the relation of faith and reason. On the other hand, it is due to a need of mastering a rising doubt and of safeguarding scientific certitude. This was done by means of an excessive faith in, for instance, a (rationalistically conceived) autonomy of reason and in a (positively conceived) control of factual reality. Corollaries of this faith were the demands of scientific neutrality with regard to assumptions of philosophic principles and religious beliefs, and the claim of universal validity as a criterion of scientific truth. We cannot discuss this in detail here, but restrict ourselves to a few comments.

This narrow view of science itself rests on pre-scientific assumptions, which transcend science and co-determine in outline the nature and results of science a priori. As an a priori determination of

science itself this narrow view of science is not neutral, but a principal (in other words philosophical) assumption and as an absolute demand (without which science, accordingly, would supposedly be impossible) it is akin to the nature of pre-scientific religious belief. This view of science cannot be isolated from pre-scientific beliefs, cannot guarantee the certitude it claims and is by no means universally valid. This one-sided view of science is in our view a prejudiced abstraction of the fullness of the scientifically knowable, leading to a false self-sufficiency and absolutism, kindred to religious assumptions. After all, scientific certitude is founded on the knowable; and because there is a diversity of the knowable, there is a diversity of scientific certitudes as well (for instance concerning sensually perceived facts, introspectively perceived facts, self-evident principles, appreciated values, logical consistency, divinely revealed truths, etc., or concerning investigated quantities and qualities, causes and purposes, etc.); and they require different [#186] ways (different technical methods) of verification and systematisation. Furthermore, contrary to the demand of universal validity as a criterion of truth, truth (conversely) has its own criteria and ought to be universally accepted. Besides one should bear in mind that man (including the scientist) is a fallen being and that accordingly, in science as elsewhere, conflict between truths and falsehood prevails (as is apparent, among other, in the cases of conflict between principles, tendencies, currents and schools in the various sciences and especially in so far as they are based on conflicting pre-scientific assumptions), a conflict which, after all, is but a special instance of what St. Augustine calls the conflict between the Kingdom of Light and the Kingdom of Darkness, a conflict that in our dispensation precludes the full possibility of universal acceptance of what is taken to be scientific truth; but a conflict that demands that scientists should strive with each other for the sake of truth. Whoever may object to this argument and, for instance, reject the fallen state of man, should keep in mind, that his rejection is also a pre-scientific assumption, indistinguishable in a fundamental sense from his religious beliefs.

This discussion (however compact it may be) leads us to the heart of the problem of deontology of method, because one's view of science (rightly or wrongly) co-determines one's choice and use of scientific method and one's view of its deontology; and the scientist is deontically answerable for his view of science. However, although it is not possible to elaborate on our view of science here, it must be kept in mind, that we take science in the broad sense as described above, including not only the natural or empirical sciences, but embracing all the particular sciences, philosophy and theology.

3. *Thought*

On account of the special significance attached to formalised methods some remarks on thought may be necessary.

The complete act of knowing embraces (a) the acts of observation (as, for instance, sensual perception, introspection, evaluation, intuition (of self-evident principles, essences, etc.), faith (as of divine revelation), etc. and (b) the acts of thinking (such as the forming of concepts, ideas, judgements, conclusions, models, theories, etc.). (a) Observation -as a part-act of knowing — is a knowingly coming into contact with the knowable. (b) Thinking — as a part-act of knowing — is a theoretic construction regarding the observed knowable and a manipulation of these constructions. Thinking is a means of knowing in order to find ways of fulfilling the task set by the knowable (in other words, of solving the problems discovered). The complete act of knowing is a relationally [#187] accomplished reunion with (and as such an answering of) the observed knowable by the verification of the results of thinking. On the one hand thinking is bound by the observed knowable and is on the other hand led and guided by the act of knowing. Both the observed knowable and the (relationally) completed knowing transcend thinking. As merely a means of knowing thinking does not find its ground, meaning and purpose in itself. Isolated thinking (in other words, thinking merely for the sake of thinking) is absurd. Thinking cannot give the final grounds of (or its reasons for) its origin, meaning and purpose, of its own connotative order (which, primarily, is transcendently obtained from the observed knowable), of its intrinsic (that is, its specifically own theoretic) purpose

(which is, primarily, transcendently determined by the purpose of knowing), of its subjectedness to the laws of thought and of its conditions, viz. that thinking (with its own theoretic order) should answer the observed knowable (with its variety of order), and should serve knowledge by following the direction and guidance of knowing. Even comprehensive, penetrating and consistent thinking in full accordance with the laws of thought does not yet guarantee, that the resultant thoughts will be meaningful and serve truth. Thinking does not contain in itself the key to true knowledge. Nevertheless, it is necessary and indispensable as a means of knowing.

Formalised thought has its relative significance and import. But its symbols (however much formalised and abstract) and the formal operations concerned yet have meaning and do refer to something that ultimately does not originate in thought as such, but in the knowable that as such transcends thought. Radical (absolute, fully isolated) formalisation is absurd (thoroughly empty, nothing, in other words, impossible).

The disposal, that thinking has over its theoretic constructions (as, for instance, concepts, judgements, conclusions, models, theories, etc.) and the various ways it can manipulate them, is significant. It is to a high degree this disposal that entices the scientist to allot to thought a primacy in the process of knowing and to believe in a self-sufficient autonomy of thought, thereby implicitly rejecting the truth, that thinking is nothing but a means at the disposal of knowing. The disposal of thinking over its constructions may and does lead to false theoretical constructions, which then veil the observed knowable (in other words, let the knowable to be falsely observed in the light of the false theoretical constructions). This will be clear if we compare, for instance, evolutionistic, existentialistic, humanistic, idealistic, materialistic, naturalistic, rationalistic, voluntaristic and other views of man himself. They cannot all be true. Those that are not true (and in so far that they are not true) veil man as a knowable. This state of affairs poses the problem of how a (theoretically constructed) veil covering the observed knowable may be removed; in other words, [#188] how the knowable as such may break through false theoretical constructions, — a problem of deontical significance.

4. *The personal factor*

The role of the personal factor in science, functioning in the choice of prescientific assumptions, of problems to be investigated, of methods of investigation, etc. and consequently of actualising scientific freedom needs only to be mentioned.

But it may be of importance to draw attention especially to what could be called the human factor in science. The knowable sets man the task of knowing and becomes explicitly manifest when known. True knowledge is an engagement with the knowable complying with the conditions of the knowable. Truth of knowledge is this answering and has many facets (among which correspondence, coherence, consistency, participation, success, etc.). But truth is more than its facets. All this becomes clear, for instance, when we consider, that the conditions of the knowable even allow a theoretic construction of an explicit n-dimensional space or of diverse types of numbers, which are not given by the immediately observed knowable. The human factor does more than merely portraying the knowable theoretically, for it brings to explication all the implicit possibilities of the knowable.

B. SCIENTIFIC METHOD

1. *An analysis of method*

Methods concern human activities only. They concern, however, not all human activities, but only responsible actions of man. (We use the term “action” in a broad sense, including in its meaning overt activities as well as acts of thinking.)

The actions themselves are not methods. For, as will be shown, a method is a way or manner of responsible human action. This we wish to illustrate by analysing the method of pruning.

My neighbour has pruned his fruit trees and I mine. Pruning is an activity, not method. His pruning was a success, mine a failure. Subsequently I asked my neighbour *how* (in what way or manner) he pruned his trees. His answer to this question, viz. "in this way", reveals the nature of method.

Method (i.e. the method of pruning) is not only negatively limited by, but also positively determined by its two poles, viz. by that to which the method is [#189] applied (the starting point, that which is manipulated, i.e. the trees to be pruned) and by the object or end of method (the terminal point; i.e. the purpose of pruning). With regard to the starting pole: one kind of tree should be pruned in a specific way, another kind of tree in another specific way. With regard to the terminal pole: should the purpose of pruning be large (but few) fruit, the way (or method) of pruning should be different from the way of pruning, should its purpose be many (but small) fruit, and also different from the way of pruning, should its purpose be an aesthetically attractive form of the tree as an ornament rather than its bearing fruit.

The positive determination of a method by its two limiting poles together should serve the unity of method; in other words: the method ought to be determined by both poles in unison.

From the above it follows that a method is a responsible and intentionally planned way of human action, with which a pre-determined purpose (the terminal pole) is achieved by manipulating the "subject matter"[2] concerned according to its nature (the starting pole).

(In the case of scientific methods the scientist should self-consciously be aware of the plan he follows. This need not be the case, when a person uses methods pre-scientifically (when, for instance, a father admonishes his son or a mother consoles her daughter), notwithstanding the fact, that a method is a planned way of action).

In this connection it is of interest to point out, that rules may be formulated for the application or use of method; i.c. my neighbour may formulate a set of rules for each way of pruning. Sets of rules of method should, however, not be confused with laws (or norms) of method.

A method (negatively limited and positively determined by its two poles) is a dependent way of action. This self-insufficiency of method becomes especially clear, when we consider, that method is not an end in itself, but a means, and only a means, a means of achieving an end (the purpose of using a method, the terminal pole) by manipulating the "subject matter" concerned (the starting pole).

2. *The scientific method*

The above analysis of method holds good for scientific method as well, but with the proviso that (notwithstanding the fact, that an analysis of a method concerned often occurs after it has been used for a considerable time) a scientific [#190] method is a (self-consciously planned) technique, that has to be acquired in a responsible way by practice. The starting pole of scientific method is the (scientifically) knowable, its terminal point is (scientific) knowledge (in accordance with the description of science given above).

Scientific "actions" (for instance defining, classification, deducing, verification, explanation and understanding) are not methods. Scientific methods are the technical ways (or techniques) involved in such "actions".

Scientific methods too are negatively limited as well as positively determined by the two poles, viz. the knowable (the "subject matter" to be manipulated, the starting point) and knowledge (the purpose, the terminal point). With reference to the starting pole of method, for instance, a definition of man should differ from a definition of a plant, and an analysis of anxiety from a chemical analysis. With reference to the terminal pole the method of explanation should differ from the method of understanding; the method of definition from that of classification; a "material" definition from a genetic and an analytical definition from a synthetic definition. Scientific method is positively

[2] In the case of thinking the "subject matter" is the theoretic constructions (for instance, concepts, judgments, etc.).

determined by the knowable explored (the manipulated "subject matter", the starting point) as well as by the kind or type of knowledge sought (the scientific purpose, the terminal point) and by both in unison. This also holds good for the formalised methods, which (by the use of symbols and operational relations) manipulate the theoretical constructions concerned.

Sets of rules may be prescribed also for the use or application of scientific methods (the ways or manner of scientific "actions"). These rules, too, are not norms or laws, but merely cybernetical guides, which may be learned and applied even without understanding why these guides should be followed. This is clear when one compares, for instance, the rules of definition or of syllogistic reasoning with the laws or norms of knowing (including those of thought). However, these rules ought to conform to the scientific norms concerned.

Scientific method as a technically planned way of "action", manipulating the knowable in order to achieve knowledge and being positively determined by its poles, is self-insufficient and dependant on its poles. Accordingly it is also true of scientific method, that it is a means for a purpose, nothing but a means, and that scientific method ought never to be taken as an end in itself. This is deontically significant.

It should also be stressed, that there are no neutral methods, i.e. "neutral" in respect of principal determinateness. (This statement is true of formalised methods as well.) This is the case *on the one hand* because the (scientifically) knowable (the starting point of method) presents a radical, in other words: irreducible (although cohering) diversity, a diversity of principal (or original) distinctions (for instance of time and space, of efficient cause and end, of art [#191] and morality, of language and rights, of economics and worship, of matter and mind, of state and church, of physical movement and human history, etc.); and because such radical distinctions determine (as starting points) the methods concerned in a positive way. Accordingly the psychological method of introspection, for instance, differs in principle from the method of chemical analysis, a mathematical method from that of aesthetic appreciation, an existential analysis of a human being from a theological method of exegesis, a transcendental analysis of theoretical thought from an historical analysis of the fall of Napoleon; and (with reference to formalised methods) an analysis of a proposition from that of physical quanta. *On the other hand* the same holds, *mutatis mutandis*, good for the different ends (purposes of types) of knowledge (the terminal pole of method). The intention of causal explanation, for instance, differs in principle from that of understanding and the intention of phenomenological insight (*Wesensschau*) from a hermeneutical explanation of the Holy Writ. All scientific methods are principally determined. The above implies that no method (that is not a subordinate method) should be favoured in a principal sense to any other; in other words: favouritism of a method is to be avoided. For instance, qualitative methods are in a principal sense just as significant as quantitative methods.

But the radical diversity of the knowable coheres and the different ends (or kinds) of knowledge are in a fundamental sense also inseparable. Keeping in mind that scientific method is in a principal sense positively determined by both its poles in unison, it follows from the above, that the one method should be acknowledged as the complement of the other, and that, in a fundamental sense, no method should be applied in a final isolation from others. This too is deontically significant.

A critique of scientific method should not pass over in silence on the one hand the various principal determinateness of scientific methods and on the other hand the complementary character of scientific methods in a principal sense. In this connection should furthermore be added, that a still more fundamental critique of scientific method should investigate the implication of a principal determination of pre-scientific knowledge on science and its methods.

C. NORMS AND CONTINGENT DEONTICS OF SCIENTIFIC METHOD

Scientific method as a technical way or manner of forming scientific knowledge by manipulating the scientifically knowable is a means for achieving a purpose. Accordingly three sets of norms of scientific method may be distinguished: formal, intrinsic and transcendent norms. [#192]

1. *The formal norms* concern the general "nature" of scientific method.

a. *The norm of unison* of scientific method demands the correlated conformity of the observed knowable and the purpose of knowing

b. *The norm of means* demands, that scientific method always be understood, treated and used merely as a means and never as an end or purpose in itself.

c. *The norm of diversity* demands (on account of the irreducible diversity of the observed knowable as well as of the objects or ends of knowing and on account of the positive determinateness of method by both these poles), that the principal diversity of scientific method be fully admitted and respected, that each particular method be taken and used according to its limited but own particular way and significance and that no method be unduly favoured at the cost of any other methods and their respective significance; in other words: that method-favouritism be avoided.

d. *The norm of complementary correlation* demands (on account of the coherence of the irreducible diversity of the knowable as well as of the different purposes of knowing and on account of the positive determinateness of methods by these poles in unison), that no scientific method be used to the exclusion (or in isolation) of other methods and that one method always be taken and used in the view of its complementary relation to other methods.

2. *The intrinsic norms of scientific method* are the norms of a means. As such they reveal the limitation as well as the positive significance of scientific method as a necessary means of forming knowledge by manipulating the observed knowable.

a. *The norm of relevancy* demands, that a scientific method be suited to the "nature" of the knowable concerned as well as to the specific purpose of knowing.

b. *The norm of efficiency ("Fruchtbarkeit"*) demands, that a method yields results and that of two methods applied to the same problem the one that yields more and/or better results be preferred.

c. *The norm of economy of scientific method* demands, that the end or purpose of method be achieved with a minimum use of time and/or effort, and that of two methods applied to the same problem and yielding the same results the one be preferred that is the more economical of time and/ or effort.

3. *The transcendent norms of scientific method.* Method as a means does not find its end or purpose in itself, because the end or purposes of science transcend it and because the former guide and direct the latter. But the ends or purposes, taken by themselves, are also in various respects deontically loaded; in other words: subjected to norms. Furthermore, the ends and purposes of scientific method should not be separated (or isolated) from the ends and purposes of other human activities (because man is a unity and stands in relation to God, [#193] man and the cosmos, which too are inseparable). These other than scientific ends and purposes are also deontically loaded (subjected to norms), and they obviously too transcend scientific method as a means. The intrinsic norms of scientific method should not be isolated from all these transcendent norms. Scientific method as a means (with its intrinsic norms) is accordingly subject to the transcendent norms mentioned above as well.

a. *The linguistic norms of scientific method.* Linguistic naming (for instance, the forming of a scientific terminology) and linguistic formulation (for instance, the forming of propositions with their scientific syntax) concerning the investigated knowable as well as the ends of knowing, and furthermore the linguistic formulation of achieved results of scientific research etc. should be unambiguous, distinct, precise and economical. (Should science be conceived to be an essentially

social concern and communication and information as an essentially inherent part of science as such, these linguistic norms could be taken to be another set of intrinsic norms of scientific method. Should, however, science be conceived primarily and essentially as a theoretic concern, the linguistic norms could be taken to be transcendent norms of scientific method.)

b. *The scientific norm of truth.* Scientific truth (as described above) transcends scientific method and the norms of truth transcend the intrinsic norms of scientific method. Nevertheless, scientific methods are subjected to the norms of truth as well. Accordingly scientific truth should not be identified with efficiency or success of scientific method and the norm of truth not with the intrinsic norm of efficiency. Whoever yet does so, erroneously equates success with truth and erroneously elevates method as a means to the end or purpose of knowledge as such. Scientific method should serve truth, but (as a means) does not have truth at its disposal. Whoever takes success or efficiency of scientific method to be equivalent to truth (and accordingly makes success or efficiency of scientific method the source of truth and truth essentially dependent on method as such) denies the nature of truth and even negates truth as such. The above shows the untenability of a pragmatistic conception of truth. This untenability becomes evident, moreover, whenever pragmatists face questions such as: "What precisely is meant by success, what exactly is useful, and for what especially are the results useful and why?"; because whenever they undertake to answer such questions, the standpoint of pragmatism is forsaken.

c. *The ethical norms of scientific method.* Also in the use of their methods scientists are subject to the norms of, for instance, veracity, conscientiousness, honesty, integrity, reliability, perseverance, and impartiality. The use of scientific method is furthermore subject to other ethical norms as well; for instance, these norms forbid the use of methods (in e.g. psychology and psychiatry) that undermine the sense of responsibility of the experimental subjects and forbid [#194] experimental methods that undermine the principle of family life by the application of artificial insemination, etc.

d. *The juridical norms of scientific method* demand in general, that in the pursuance of science justice be maintained, injustice be avoided, the laws of state and the rights of men be respected and in special cases, for instance, that all kinds of theft, among these plagiarism, and defamation be avoided.

e. *The religious norms of scientific methods.* In the use and application of scientific methods religious norms too have a say. God and God alone is the only Absolute, the all- and self-insufficient Arché, the first and final Ground of all things, of Whom and through Whom and to Whom are all things. This truth forms the basis that forbids absolutisation (in other words: theoretical idolatry) of anything, that belongs to our self-sufficient creation, among which of man himself, of human reason, of science itself, of empirical facts, of nature, of causal relations, etc. Whereas man even in his pursuance of science is in a final sense called by God to form culture, in general to actualise the possibilities given to him and thereby to serve God by realising his divine calling on earth, the use and application of scientific method is in a positive sense subject to the religious norm of fulfilment of calling as well. Furthermore, whereas God alone works real and genuine miracles, which surpass all human understanding, the religious norm concerned forbids a scientific rejection of divine miracles. After all, the created cosmos as such (including the human being) and its subjection to order (the laws of nature, norms and commandments) has its origin in the creative and sustaining will of God, and is consequently in itself a miracle.

4. *Contingent deontics of scientific method.* The norms treated above fall under a general deontics of scientific method. A few remarks may be given on some problems concerning a contingent deontics of scientific method.

Why did the medieval sciences use methods especially with regard to qualitative and teleic (teleological) problems as well as with regard to the distinction and relation between reason and faith and between God and the world; and why did the modern (especially natural sciences) increasingly prefer methods with regard to quantitative and causal problems thereby increasingly disregarding the relation of God to the world (especially to nature); and why did, for instance, psychology (with its special methods) develop during the second part of the nineteenth century into a particular science

(distinguished as such from philosophy); and why did existential philosophy and dialectical theology (each with its special methods) originate in the present times? Illustration of such contingencies may be multiplied at random. But were these contingent occurrences not loaded with contingent deontics and what were they? And we, today, are faced with the contingent deontical question of what problems the [#195] sciences of our own times should primarily pursue and with what methods. It may be sufficient to refer to the scientific crisis of today and the contingent deontics it involves.

D. SCIENTIFIC METHODISM

The positive nature of scientific method as a means in service of the end or purpose of scientific knowledge answering the scientifically knowable finds its limitation and positive significance in its nature as a means as well as in the norms to which it is subjected. Wherever this limitation is not observed, methodism prevails. Methodism occurs, whenever the role and significance of scientific method is exaggerated and overestimated; whenever more is expected of scientific method than it can render according to its nature and norms; whenever method as a means is elevated to an end in itself; whenever it is taken to be self-sufficient and autonomous, is isolated from complementary methods and even absolutised or believed to be the source and criterion of scientific truth and whenever all scientific welfare is expected of its method; and so forth. The violation of any of its formal, intrinsic and transcendent norms yields examples of methodism. (All this cannot be expounded here in detail.)

Because of the necessary role of method in the pursuance of science, there is hardly danger of underestimating the significance of scientific method as such. But on account of pre-scientific suppositions as well as of success achieved by method (apart from the question whether the results achieved are true or false), the danger of overestimating the import of method as method is considerable. To this danger the history of science (i.e. of all sciences) testifies to a significant extent.

There is, however, a great danger of overestimating the significance of some specific scientific method or other. To this the history of science (or sciences) also testifies abundantly. This may be illustrated, for instance, by reference to the one-sided and exaggerated roles assigned to formalistic methods in the mathematical and logical sciences, to the linguistic methods in logical and philosophical sciences, to mathematical (among which statistical) and causal methods in the empirical sciences, to the genetic and evolutionistic methods in the biological sciences, to the (Freudian) psycho-analytical methods, to the methods of “Gestalt”-analysis in psychology and so forth, as well as to the transcendental, phenomenological, existential-analytical and the historic (or historistic) methods in philosophy.

It is of interest to note that the exaggeration of the significance of some specific method or other in a science implies the underrating of the significance [#196] of other methods concerned. For instance, the significance of qualitative methods is often underrated and even denied in favour of quantitative methods, that of teleic (teleological) methods in favour of causal methods, that of methods of analysis of principles (principal methods) in favour of experimental methods, that of methods of analysis of essences and their relation in favour of empirical methods, that of understanding in favour of explanation, that of the exegesis of the Holy Writ in favour of historical (historistic) methods, that of transcendental methods in favour of existential-analysis, etc. Such underrating of the significance of a method concerned in favour of another method may be taken to be a kind of indirect methodism.

Many illustrations may be given of an unwarranted adoption of a method that has been proved to be appropriate and successful in one science by another science to which the method concerned is inappropriate. We need only to mention the adoption of some of the methods of the physical-chemical sciences by human psychology and other anthropologies, and of some of those of the biological sciences by the cultural sciences.

Methodism also prevails, when contingent deontics are violated as in the case of the influence of traditionalism on the choice of methods shown to be unsuited or in the case of investigation of

irrelevant problems at the expense of problems, that demand immediate attention or in the neglect of currently required traditional methods in a one-sided favour of new approaches.

In conclusion we should stress the measure in which methodism is codetermined by fundamental views of science as such, by views concerning the role of the human as well as of the personal factor in science and especially by pre-scientific principles, among which those that find their origin in a prescientific view of life and the world (including religion). By way of illustration one may point out the deistic tendencies of many sciences in the Period of Enlightenment and the materialistic tendencies of many sciences in the latter half of the 19th century, which all have deeper than merely scientific roots. This state of affairs is mutatis mutandis, true of our present-day science as well.

If we consider the “nature” of scientific methods, their role in science, the general norms and contingent deontics to which these methods are subject, the influence of methodism in the history of the sciences and so forth, the significance of a scientific deontology becomes apparent. In this connection, however, we especially wish to deal with a comprehensive but fundamental problem in the deontology of scientific method, that has a special relevance to the scientific procedure of our modern times.

[#197]

E. ABSTRACTING ISOLATION AND RELEVANT SELECTION AS SCIENTIFIC METHODS

1. *Abstracting isolation*

Scientific knowing begins with a discovering observation of the knowable of a problem revealing itself to the scientist. The problem presents itself to the scientist as something striking or prominent, as something imposing or claiming his attention. To wonder at the problem is the first scientific answer. The scientist subsequently takes over the problem discovered, theoretically poses it and seeks ways of solving it.

But in its manifold diversity the knowable (with inclusion of all its problems) is indeterminable. The scientist cannot investigate all the problems at the same time; at a specific time he cannot but direct his attention to a specific problem or set of problems. This state of affairs forces him time and again to select a specific problem or set of problems.

In modern times special stress has been laid on the necessity of dividing complicated problems into simple ones and of analysing the knowable concerned into, for instance, its simplest parts, components, factors, functions, relations or elements, etc. This predominance of the analytical method has increasingly led to a differentiation (division as well as subdivision) of sciences (by a differentiation of their respective fields of research), to a differentiation of problems within a specific field of research and to a differentiation of detail- or subordinate problems within each specific problem or set of problems, with a result that increasing specialisation has occurred all along the line.

The necessary selection of problems of research together with the increasing specialisation was necessarily carried out in accordance with the respective guiding principles, such as those, for instance, by means of which the various fields of research of the various sciences as well as the various ends of research are distinguishable (among which, for instance, that of causal explanation and teleological understanding).

The selection as well as analysis of problems in accordance with guiding principles need not lead to isolation. But as soon as a problem or set of problems (together with their respective guiding principle(s)) is taken to be (self)sufficient and its relation to the other knowables be lost sight of, a methodistic isolation sets in. In this way science may be theoretically isolated from its pre-scientific origin, philosophy from theology, the particular sciences from theology and philosophy, and in each case of a special science a specialised set of problems may be isolated from the whole of the science

concerned. This progressive isolation of necessity leads to a disruption of the unity of science as a whole and to a disintegration of each of the sciences.

[#198] It is furthermore of interest to note, that such an isolation necessarily means an abstraction of the investigated knowable from the whole of the knowable, whereas everything is connected and coheres with everything else. For instance, a merely causal view of the factual processes of living organisms (with disregard of their principal modal structure, of their teleological determinations, of their meaningfulness, etc.) is of necessity just as abstract as a merely transcendental view of human knowledge. Or: each of theology, philosophy and the anthropological, cultural and biological sciences has a legitimate interest in the problem of the origin of man; but should the biologist claim that his evolutionary causal approach of this problem is the only relevant and self-sufficient method to solve the problem of the origin of man, he falls into the methodistically determined fallacy of abstracting isolation. In the same way a linguist is guilty of an isolated abstract view of language, should he endeavour to explain language by a supposed origin in animal vocal sounds. Abstracting isolation furthermore implies an undue narrowing and restriction of a field of research or of the set of problems concerned.

However, as soon as the abstract isolated be deemed to be absolute and allsufficient, an absolutisation, reductionism and usurpation sets in, whereby the rest of the knowable is reduced to and theoretically usurped by the view of the absolutised knowable. This theoretic absolutism and reductionism are possible precisely because everything is connected with and related to everything else. A few illustrations may elucidate what is meant.

In philosophy the first tenet of materialism is that matter exists and the second that everything else is somehow related to matter. Both tenets are true and do not fall under the methodistic fallacy of abstracting isolation. But when the materialist claims furthermore that matter is self-sufficient, abstract isolation and a narrowing of his field of research sets in. (In other than a materialistic view of the universe this may lead to a dualism or a pluralism.) But, finally, whereas the materialist believes matter to be absolute, everything else is theoretically reduced to (and usurped by the view of) absolutised matter, "from which and through which and to which are all things".

In a case of the natural sciences, Galileo, for instance, began with an investigation of causal processes. This was merely a selection of a problem or a set of problems and not abstracting isolation. (He, as well as Kepler and Newton, did not separate their scientific research from, for instance, even their religious convictions.) But at a later period (for instance that of Laplace) causality was deemed to be self-sufficient and abstracting isolation set in. In this period God and His government were deistically and transcendently removed from our secular domain. At the end of the last century the causal relation was absolutised and a causalistic reductionism set in. All the knowable was supposedly to be [#199] scientifically explained by causal relations. Of course, this causalistic absolutism and reductionism of the scientifically knowable have led to extravagant absurdities, as that, for instance, of a psycho-analytic explanation of religion by suppression, destruction and sublimation of the Oedipus-complex; or of an evolutionistic explanation of human conscience; or of the question in an American Scientific Journal put by an evolutionist to a creationist: "If God made the world, pray tell me, who made God?".

The steps are clear: 1. Science should investigate causal processes. 2. Science should investigate only causal processes. 3. Science should analyse everything causally; in other words: there is in principle nothing that could not be explained by causal analysis.

The first step is merely that of a selection of problems. The second step takes causal explanation to be self-sufficient and narrows the field of scientific research in an unwarranted way. With this step abstracting isolation has set in. The third step is a case of absolutism and of a scientific reductionism of everything else to causal relations; here causal explanation (causalism) has usurped the whole of the domain of scientific research.

These steps may, mutatis mutandis, be uncovered by an investigation of the tendencies, currents and schools of the various sciences. One only needs to refer to the manifold "-isms" apparent in the history of the sciences.

That in this disintegration of the sciences pre-scientific suppositions also play their parts, needs only to be mentioned. Is it a wonder that in the face of the crumbling and disruption of the unity of science and of the sciences in our present-day scientific crisis, a call for horizons, perspectives and holistic views prevails so consistently?

2. *Relevant selection*

In his well known *"Sprachtheorie"* Karl Bühler stresses what he calls *"das Prinzip der abstractiven Relevanz" (vide* Index*). He points out that* in human language not all characteristics of vocal sounds are phonemically relevant. For instance, in European languages a change of pitch of a word does not imply a change of meaning of that word, whereas, for instance, in Chinese (or a Bantu language) the same word, when spoken in different pitches, acquires different meanings. In one language difference of pitch is phonemically relevant and in another language this is not the case. In order to learn to understand a foreign language, it is necessary to know what is phonemically relevant.

It may be elucidating to enlarge (in our way) somewhat on another illustrative example suggested by Bühler. Two secret lovers agreed that should the [#200] young lady concerned wear a white dress or a dress of light colours, the young man concerned could pay her a visit; should she wear a black or dark dress, he should stay away; and should she wear a grey dress or a dress of saturated colours, she would meet him at a pre-arranged place. When he sees her, he *on the one hand* selectively directs his attention to the relevant shades or nuances of colours agreed upon and, for instance, neither to the material of which the dress is made nor to the cut, pattern and specific colours of the dress. But *on the other hand* (and this is especially significant for understanding the method under consideration) he does not forget, but keeps constantly in mind, that the relevant shades and colour nuances of the dress have, according to their agreement, a definite bearing on the person wearing the dress and on their mutual love. In other words, his relevant selection of the shades and nuances of colours is never isolated from an embracing context.

Relevant selection (for instance, the direction of attention to the shades and nuances of colours concerned or to what is phonemically relevant in a language) need not be an abstraction. On account of this reason we prefer to substitute the terms "the principle (or method) of relevant selection" for Bühler's terms "the principle of abstract relevancy".

On an extensive as well as intensive consideration it appears that the method of relevant selection has a fundamental and universal bearing on all scientific research, in other words, that this method is a fundamental and universal scientific method. It may be applied to horizons, perspectives, wholes or totalities of the knowable as well as to their respective "parts", factors, functions, elements, relations or what have you. With reference to, for instance, the formal norms of method, viz. of diversity and of complementary correlation, the method of relevant selection complies with both the irreducible diversity of the knowable as well as the universal coherence of this diversity.

The method of relevant selection does not presume an independency of what is relevantly selected, because its diverse relations to the other knowable is never lost sight of; in other words: it leads neither to an abstracting isolation of the relevantly selected nor to a one-sided narrowing of the fields of research and of the problem or set of problems concerned. Furthermore, in the case of this method absolutism and reductionism (as well as usurpation) are out of the question. Accordingly, for instance, a scientist, relevantly attending to his specific field of research, should not lose sight of the relation of science to prescientific knowledge and of the relatedness of his self-insufficient field of research to other fields; a philosopher, following a transcendental, existential, historical or linguistic approach of the philosophically knowable, should not only acknowledge the relational self-insufficiency of his own approach, but also its necessary complementation by other approaches; and

a biologist investigating [#201] causal relations of evolutionary processes should not lose sight of the modally structural and teleological characteristics of living organisms.

The following illustration gives a perspicuous and new slant on the significance of the method of relevant selection.

Imagine two paintings, each having an identical patch of blue, identical in form and size as well as in quality and intensity. Let us analogically equate this particular colour patch with the particular mathematical truth that 2 + 2 = 4. However, as soon as each of the patches is seen in its aesthetically functional relations to the whole of the painting concerned, these patches look different. Analogically, in the same way "2 + 2 = 4" may have an identical meaning for all mathematicians, but viewed in its relations to the theoretical mathematical framework (theoretic "paintings") of e.g. formalism, logicism, intuitionism, neo-positivism and pragmatism, etc., "2 + 2 = 4" acquires in each of these cases a (mathematically significant!) different meaning as well. In other words: the particular truth of "2 + 2 = 4" is neither an isolated nor an absolute truth, but has a relevantly selective meaning within a more embracing meaningful context or perspective, in the light of which its specific meaning should be investigated. This holds, mutatis mutandis, good universally for all problems or sets of problems and for all fields of research as well as for science as such within the whole of human pre-scientific knowledge and life. This state of affairs imposes on every scientist the task of not only pursuing his specific research, but also of ascertaining the significance of ever more embracing perspectives for his specific investigation.

Even the scientist who is guilty of a methodistic abstracting isolating and absolutising approach in his researches, cannot escape the necessity of embracing perspectiveness, because his isolating and absolutising approach forms its own (although reductionistic) perspective. An intriguing example of this is, for instance, Comte's isolation of empirical facts from philosophic principles and religious beliefs, an isolation (and absolutism) that as such is a principal (philosophical) decision in itself and involves a positive conception of religion (as was elaborated by Comte himself). Philosophic as well as religious perspectives were implicitly present in Comte's a priori view of positive (positivistic) science.

In conclusion: all the above has its special significance for a Christian approach of science. The consistent use of the method of abstracting isolation precludes a priori the possibility of such an approach. But the method of relevant selection (necessarily acknowledging every fact, principle, value, particular truth precisely for what it is) opens up all perspectives, in the light of which scientific problems and sets of problems are to be pursued, including the perspectives presented by pre-scientific knowledge and especially by the revelation of God in His Word. This, however, cannot be elaborated here.

[#202]

1.15.6. Wysbegeerte van die Skeppingsidee[1]

(Oorsprong en Rigting II, hoofstuk 6, bl. 202-330)

I. INLEIDING

a. "Met die voortgang van die tye is die Wysbegeerte afwisselend vereer as dié wetenskap by uitstek én verwerp as verdigsel en spekulasie; is dit verhef tot leidster van die ander wetenskappe en verneder tot diensmaag van die een of die ander van hulle; geroem om die grootsheid van sy waarheid én beskimp as heidense gruwel en duiwelsdrek; verbreed tot die vergadering van alle wetenskappe en vereng tot blote kenteorie en metodekritiek; beskou as noodsaaklike propedeuse vir alle geleerdheid én verwerp as onbenullige sofistiek; gewaardeer om sy praktiese betekenis vir alle lewensvrae én geminag om sy lewensvreemde en onpraktiese uitkyk"[2]. Ons kon by hierdie imponerende onenigheid van beoordeling vandag o.a. byvoeg die benoude reduksies van Wysbegeerte tot linguale analise en eksistensie-filosofie, die stoute aanpak van 'n Teilhard du [#203] Chardin en die verfrissende belangstelling in Wysbegeerte by talle natuurwetenskaplikes[3].

'n *Apologia pro domo* gaan ek as wysgeer nie gee nie. Uit wat volg, sal die bestaansreg en noodsaaklikheid van Wysbegeerte wel blyk.

Wat die term 'Wysbegeerte' *(philosophia,* liefde vir wysheid) betref, moet ons nie oor die woorde 'wys' en 'wysheid' *(sophia)* struikel nie. Reeds in die Klassieke Oudheid had die terme *sophia* en *philosophia* verskillende betekenisse en 'n interessante geskiedenis. Ons beperk ons hier tot die een betekenis van *philosophia,* wat vir hierdie opstel relevant is[4]. *Philosopheoo* het toe reeds beteken: 'die wetenskappe beoefen', 'jou wetenskaplik met iets besig hou', 'iets noukeurig ondersoek, bestudeer, wetenskaplik behandel'; *philosophia:* 'liefde tot die wetenskap', 'tot die beoefening daarvan'; en *philosophos:* 'wetenskapbeminnend', ''n vriend van geleerde ondersoekings'.

---

[1] *Calvinistiese Wysbegeerte* toon verskillende nuanses (waaroor later). Die nuanse wat ek voorstaan, het ek eers *Teïstiese Filosofie* genoem; vgl. *Die Vaderland* (Johannesburg, 1927), *Woord en Geest* (Nederland, 21.10.1927-16.12.1927) ─5.5.2.1─ en *Tydskrif vir Wetenskap en Kuns* (Ou Reeks, IX, 3) ─4.11.3─. Maar vanaf rondom 1930 het ek dit *Die Wysbegeerte van die Skeppingsidee* genoem (vgl. *Die Wagtoring* (Potchefstroomse Universiteitskollege, Feb. 1932 — Jun. 1933 ─4.1.6─, die *Nuwere Wysbegeerte aan die Vrije Universiteit* (Van Schaik, 1933), *Die Wysbegeerte van die Skeppingsidee* (De Bussy, 1933) ─1.7─, *Iets oor Calvinistiese Wysbegeerte* (in *Koers in die Krisis* III, Pro Ecclesia, Stellenbosch, 1941) ─3.8─, die artikelreeks in *Koers* (Potch. Univ. Kollege, VII, 6-IX, 2) ─4.2.16 tot 4.2.20─. Vir latere publikasies oor die *Wysbegeerte van die Skeppingsidee,* sien my lys van publikasies. Al het ek 'n eie nuanse sindsdien gevolg, het ek desnieteenstaande die nouste moontlike samewerking met *Die Wysbegeerte van die Openbaringsidee* (H. Bavinck, V. Hepp) en *Die Wysbegeerte van die Wetsidee* (D.H. Th. Vollenhoven en H. Dooyeweerd) gesoek en met dank van hierdie twee nuanses van *Calvinistiese Wysbegeerte* veel geleer. Met hierdie artikel beoog ons om eers die vraag te beantwoord wat Wysbegeerte is, 'n beknopte oorsig van die nuanses van *Calvinistiese Wysbegeerte* te gee en om dan in hooftrekke die nuanse *Die Wysbegeerte van die Skeppingsidee* te skets. Op besonderhede kan ek hierby nie ingaan nie. Ook is die skets onvolledig alhoewel die hooftrekke daarvan betreklik volledig gegee word. Vir talle vraagstukke hierin behandel bied my *Beginsels en Metodes in die Wetenskap* (Pro Rege-Pers, Potchefstroom, 1961; 2de druk, De Jongh's-Boekhandel, Johannesburg, 1969) ─1.12─, asook ander publikasies, meer deurdringende uiteensettings.

[2] Sien my artikel *Wysbegeerte* (in *Beginsels en Metodes van Hoër Onderwys,* Van Schaik, 1949) ─3.12─.

[3] Dit in teëstelling met natuurwetenskaplikes van die vorige eeu, wat Wysbegeerte so te sê uit die sinagoge van wetenskappe geostraseer het; vgl. my akademie-referaat *Die vraag van die bedreiging van die natuurwetenskaplike wetenskapsidee in historiese perspektief (Die Tydskrif vir Wetenskap en Kuns,* nuwe reeks, XVIII, 2; voortaan BNW.) ─4.12.3─.

[4] Vgl. Dr. A.H.G.P. van den Es: *Grieksch Woordenboek (*J.B. Wolters, Groningen, 1896).

Filosofie het toentertyd die hele wetenskap ingesluit; so omvat bv. die Filosofie (of Wysbegeerte) van Aristoteles Teologie[5], Wysbegeerte in sy eintlike sin soos hier bedoel, én vakwetenskaplike ondersoekings. Tydens die Middeleeue tree Wysbegeerte en Teologie uiteen en kom selfs in spanning teenoor mekaar te staan, terwyl toe en tot in die begin van ons moderne epog die term 'Filosofie' sowel eintlike Wysbegeerte as die vakwetenskappe ingesluit het. Eers in die latere en veral laaste dele van ons moderne epog tree Wysbegeerte en die vakwetenskappe al meer uiteen en word hulle onderling al skerper onderskei[6].

Die vraag of Wysbegeerte (naas en in onderskeiding van Teologie, die vakwetenskappe (soos Wiskunde, natuur- en kultuur- of geestes- en sosiale wetenskappe) en die interwetenskappe) óók eintlike of egte wetenskap is[7], hang af van wat onder wetenskap[8] verstaan word.

Op die talle onderskeie (onderling botsende) wetenskapsidees gaan ons hier [#204] nie in nie en beperk ons ons tot die eie opvatting van wetenskap. Met die vraag of Wysbegeerte wetenskap is, kry ons o.a. met twee probleme te doen, naamlik: kan vir die Wysbegeerte 'n eie veld van ondersoek (en daarmee 'n besondere taak en doel) aangewys word? én: dra die beoefening van Wysbegeerte 'n wetenskaplike karakter?

b. Wysbegeerte het geen bestaansreg nie as vir hom geen eie veld van ondersoek aangewys kan word, wat nie deur 'n ander besondere wetenskap behartig word nie.

i. In 'n *geskiedkundige* werk lees ek dat *Jan van Riebeeck in* 1652 *n.C. aan die Kaap geland het.* Dit is 'n vakwetenskaplike uitspraak. Na aanleiding van hierdie uitspraak kan die wysgeer aan die historikus 'n aantal vrae stel, waarvan die historikus die antwoorde onderstel, maar wat hy self nie ondersoek en beantwoord nie. Wat is 1652? 'n Getal. Maar wat is 'n getal? Diskrete kwantiteit. Maar wat is diskrete kwantiteit as sodanig? Wat beteken die getal *1652 n.C.*? Dit is 'n datum. Wat is 'n datum? Kunsmatig gelokaliseerde tyd. Waarom kunsmatig? Wat is tyd as sodanig? Wat is lokale tyd of tydslokalisasie? ... Wat is die *Kaap*? 'n Plek aan die Suidpunt van Afrika. Wat is 'n plek? Lokale ruimte. Wat is ruimte as sodanig en wat is lokale ruimte? ... Wat is *geland*? 'n Gebeurtenis. Wat is 'n gebeurtenis as gebeurtenis? ... Watter tipe gebeurtenis is geland? 'n Toerekenbare en verantwoordelike asook vrye menslike handeling. Wat is 'n handeling? Wat is 'n toerekenbaarheid, verantwoordelikheid, vryheid as sodanig? ... Wat is *Jan van Riebeeck*? 'n Naam. Wat is 'n naam? Taal. Wat is taal as taal? ... Wie is *Jan van Riebeeck*? 'n Mens, 'n persoon. Wat is 'n mens as mens en wat is 'n persoon? ... Wat is hierdie handeling van Jan van Riebeeck? *'n Historiese gebeurtenis.* Maar wat is histories, wat is geskiedenis as geskiedenis presies? ... Die historikus aanvaar die antwoorde op hierdie en ander derglike vrae — altans vir sover dit vir sy ondersoek relevant is — as bekend en ondersoek sy veld van ondersoek in die lig van hierdie antwoorde. Maar op die betrokke vrae as sodanig gaan hy nie respektiewelik al verder indringend in nie. En tog verdien die betrokke vrae om wetenskaplik ondersoek te word — te meer omdat hulle fundamentele vrae is. Met hulle kom 'n deel van die veld van ondersoek van die Wysbegeerte in sig. Hierdie vrae het te doen met die grondbegrippe van die vakwetenskap 'Geskiedenis'. Die kenbare waarna die grondbegrippe verwys, noem ons oeridionne[9].

---

[5] Die naam 'Teologie' vind ons by Aristoteles. Onder 'Teologie' verstaan hy die leer van die Archê, die suiwere vorm, die denke van die denke.

[6] So het selfs eers in die 2e helfte van die vorige eeu bv. Sosiologie en Sielkunde die baarmoederlike windsels van die Wysbegeerte verlaat en eiestandige vakwetenskappe geword.

[7] Ons onderskei tussen egte en ware wetenskappe. Egte wetenskappe kan in betrokke opsigte waar en/of vals (verkeerd) wees. Vir indeling van die wetenskappe sien o.a. my artikel in *Koers in die Krisis II* —3.7— (hierbo genoem, voortaan K.I.D.K.), my *Beginsels en Metodes in die Wetenskap* —1.12— (hierbo genoem, voortaan B. en M.) en my artikel in hierdie Band oor *Christelike Wetenskap, #45 e.v.* —1.15.3—, asook my akademie-referaat in 1967 —*Referatebundel van S.A. Akademie vir Wetenskap en Kuns* —4.12.5— (voortaan SAAR).

[8] Sien BNW —4.12.3—, en B. en M., SAAR en artikel III, #45 e.v. in hierdie Band.

[9] Ek noem bv. bewuswees (van 'n bepaalde iets), 'n bitter smaak (van iets), 'n boot, 'n diamant, 'n bepaalde doel, 'n bepaalde gedagte, 'n gesin, 'n gesproke woord, 'n heuningdruppel, 'n hofbevel, 'n bepaalde kunsstuk, 'n insig (in 'n bepaalde saak), liefde (van 'n bepaalde kind vir sy moeder), 'n bepaalde mens, 'n bepaalde oorsaak, 'n bepaalde plek,

[#205] Mutatis mutandis kan ons op dieselfde wyse tot die grondbegrippe van elke ander vakwetenskap (en daarmee tot die oeridionne waarna hulle verwys of wat hulle onderstel) deurdring. So kan ons hierdie deel van die veld van wysgerige ondersoek al verder blootlê. So kom ons bv. in 'n natuurkundige werk die volgende (in alfabetiese volgorde gegewe) grondbegrippe (of oeridionne waarna hulle verwys) teë: beweging, denke, energie, feit, funksie, getal, gewig, meet, metode, natuur, oorsaak, ruimte, stof (of materie), tyd, werklikheid, waarheid, waarneming, waarskynlikheid, wet, ensovoorts. Wat presies is in fundamentele sin élkeen hiervan ás sódanig? Die natuurkundige aanvaar die antwoord op hierdie vrae — vir sover dit vir sy ondersoek relevant is — as bekend en ondersoek sy veld van ondersoek in die lig hiervan, maar dit is die Wysbegeerte wat op elk van die vrae (grondbegrippe, oeridionne) as sodanig indringend ingaan.

So tussen die betoog deur mag wel daarop gewys word dat hierdie taak van die Wysbegeerte ook vir die vakwetenskappe van belang is, want in betrokke relevante opsigte het grondbegrippe in hooftrekke 'n medebepalende invloed op die betrokke vakwetenskaplike resultate en teorieëbou. Ons verwys hier net na bv. die grondbegrip (of oeridion) 'wet' en sy rol in die vakwetenskappe en na die grondbegrip (of oeridion) 'mens' en sy rol in bv. Sielkunde of Sosiologie. [#206]

ii. Die vraagstukke aangaande grondbegrippe ofte wel oeridionne noem Van Riessen 'grensprohleme'[10]. Die grensprobleme is probleme wat die vak wetenskappe self nie ondersoek nie. Hulle hoort tot die veld van wysgerige *(*en in gevalle tot teologiese) ondersoek. Dit is wel waar dat alle wetenskappe ook met besonder moeilike probleme te doen kry, maar grensprobleme bied tog 'n besónder tipe moeilikheid. Dit is so moeilik om hulle wetenskaplik benader, in hande te kry, te presiseer en indringend te beantwoord. Hulle kan op soveel verskillende wyses benader word. Aangaande hulle (asook die ondersoek en resultate daarvan) bestaan indringende en selfs kardinale meningsverskille. Ons hoef maar net te verwys na die onderskeie (in alfabetiese volgorde gegewe) Calvinistiese, eksistensialistiese, ewolusionistiese, fascistiese, humanistiese, Kommunistiese, liberalistiese, materialistiese, Nasionaal-Sosialistiese, naturalistiese, panteïstiese, rasionalistiese, Rooms-Katolieke, voluntaristiese en ander opvattings van die mens as mens en hul invloed op die onderskeie vakwetenskaplike Antropologieë. Grensprobleme staan bowendien en veral in 'n besonder innige verband met die voorwetenskaplike (lewens- en wêreldbeskoulike, waaronder religieuse) oortuigings[11], waarin wetenskap histories en prinsipieel sy oorsprong vind en vanwaar dit

---

rondwees (van 'n bepaalde bal), 'n bepaalde smartgevoel, trou (van 'n bepaalde vriendedaad), twis (tussen bepaalde persone), 'n bepaalde waterval, 'n betrokke Woordopenbaring van God, ensovoorts, *idionne.* Ek sou hulle *gegewens, data* of die *voorhandende* kon noem, maar dan sien ons idionne in relasie tot 'n kennende of handelende mens. Ek sou hulle miskien *objekte* of '*Gegenstände'* kon noem, maar dan sien ons hulle in relasie tot *subjekte.* Ek sou hulle *verskynsels* of *fenomena* kon noem, maar hulle is in hulle eie 'eiendheid' geen verskynsels of fenomena nie. Terme soos *dinge, sake, ietse* is vir hulle om vanselfsprekende redes ook onaanneemlik. Ek sou hulle *syndes* kon noem, maar die term *synde* bring nie die eie 'eiendheid' van elk van hulle tot uitdrukking nie. So is daar nog ander terme wat nie uitdruk wat ek op die oog het nie. Elk van hulle is 'n *idion* (afgelei van die Griekse woord *idion*). As *idion* is elk van hulle 'n positiewe eie eiendheid, onderskei van elke ander *idion. Idion* hoef geen vreemde term te wees nie, want ons tref dit in talryke woordsamestellings aan soos idiochromosome, idiografies, idiolatrie, idiomaties, idioargies, idiomorf, idionomatografies, idioom, idiopatie, idiosinkrasie, idiotermie, ensovoorts. *Idionne* druk nie net die eie 'eiendheid' van *syndes* uit nie, want ook 'n betrokke relasie tussen en samehange van *syndes* is idionne. Die erkenning van idionne (waarvan elk onselfgenoegsaam is) laat ons dus nie in 'n pluralisme beland nie. (Vgl. vir verdere uitwerking my *Die kosmiese dimensie van gebeurtenisse* in *Philosophia Reformata,* 294 Jaargang, 1964, J. H. Kok, Kampen, Nederland, asook dieselfde artikel in hierdie *Band.*)

Sommige idionne verskil relatief. Ander idionne verskil radikaal (is nie tot mekaar herleibaar nie). 'n Radikaal van ander onderskeie en nie tot ander herleibare idion, noem ek 'n oeridion. Dit is 'n originêre of kosmies-oorspronklike idion.

Idionne kan wees (soos ons later sal sien) idiostansies of toebehorende idionne. 'n Begrip van 'n oeridion noem ons 'n grondbegrip of 'n grondidee. 'n Begrip verwys na iets wat mens intellektueel kan beheers, 'n idee na iets wat sy verstand te bowe gaan (bv. 'kreatuurlikheid' van die kosmos). Alle idionne is kreatuurlik (behoort tot die skepping *(in casu* die kosmos), m.a.w. God Self is geen idion nie.

[10] Sien H. van Riessen se *Wat is Wijsbegeerte*? In die *Bulletin van die Suid-Afrikaanse Vereniging vir die bevordering van Christelike Wetenskap,* nr. 11, Nov. 1967.

[11] Sien voetnoot 7 en my *Kristendom en Wetenskap* (Van Schaik, 1929) ─1.2─, *Calvinism and the Current Scientific Outlook* (in *Calvinism in the Times of Crisis,* Eerdmans, Grand Rapids, U.S.A., 1947) ─3.10─, diverse artikels in *Koers*

sy eintlike en diepste sin ontvang. Maar hoe moeilik grensprobleme ook mag wees en hoeveel meningsverskil ook al hierby betrokke mag wees, dit ontneem die Wysbegeerte nie sy taak en roeping om hulle wetenskaplik aan te durf nie. Die wetenskaplike mag nie vir moeilikhede weghardloop nie! Ook die wysgeer nie! Die tipe moeilikheid waarmee die Wysbegeerte worstel, ontneem hom nie sy wetenskaplike karakter nie: daar ís vir hom ’n veld van ondersoek en daarmee ’n taak en ’n doel.

Tog sou ek hier nie in die eerste plek van grensprobleme praat nie. Kry ‘grens’ die primêre klem, dan verkry dit ’n negatiewe betekenis: tot so ver en nie verder nie! Mens moet primêr van positiewe bepalings en onderskeidings uitgaan en dan sekondêr vanuit hulle die betrokke grense vind en vir grensoorskryding op sy hoede gestel word[12]. Self sou ek verkies om in die wysgerige veld van ondersoek in die eerste plek van ‘oorsprongsprobleme’ i.p.v. grensprobleme te praat. En dit is juis kenmerkend vir die geskiedenis van die Wysbegeerte, dat die wysgeer tot die oorspronge, die eerste of laaste grond wil [#207] deurdring, in talle gevalle selfs tot die Oorsprong, die Archê (waaroor later), maar ook tot die radikale (radix: wortel) verskeidenheid as sodanig in die werklikheid of die kosmos[13] wat nie tot iets anders in die kosmos herleibaar en nie in sy oorspronlikheid deur iets anders in die kosmos verklaar- of verstaanbaar is nie. Dit is die óórsprongsprobleme wat aan die Wysbegeerte sy besondere tipe moeilikheid besorg. Elkeen sal dit besef as hy indringend sou wil presiseer wat bv. tyd as tyd is. Omdat Wysbegeerte oorsprongsprobleme (oeridionne, ‘oerfenomene’, fundamentele of grondbegrippe) tot veld van ondersoek het, word dit soms grond- of diepte-wetenskap genoem. Hiermee is die wysgeer ’n heerlike en boeiende — mens sou amper met Toynbee kon sê: ’n uitdagende — taak gestel. Dieper gesien: hierdie taak is *strictu sensu* o.i. geen uitdaging nie (God daag die mens nie uit nie), maar ’n van God gegewe en daarom verpligtende roeping wat nie ontwyk mag word nie.

Oor die vraag of Wysbegeerte alle oorspronge tot veld van ondersoek het, heers meningsverskille. In die eerste plek moet ons tussen dié Oorsprong (Archê, die Absolute en Algenoegsame) *en* die relasionele[14] kosmiese oorspronge (archai[15]: die radikale, onderling onherleibare verskeidenheid) onderskei. Talle wysgere reken dat die Wysbegeerte nie net die oorspronge (archai) nie, maar ook die Oorsprong (die Archê), tot veld van ondersoek het. O.i. is die Teologie[16] die wetenskap van (die openbaring van) die Archê, die Absolute, die Algenoegsame en van die afhanklikheid van alles van die Archê (die Oorsprong), en is Christelike Teologie die wetenskap van die openbaring van God Drie-enig in Sy Woord en in Sy skepping aangaande Homself en Sy verhouding tot alle dinge. Wysbegeerte daarenteen het o.i. te doen met die oorspronge (die saamhangende radikale verskeidenheid) in en van die kosmos. Op die verhouding van Teologie en Wysbegeerte[17] gaan ons hier nie in nie. In die tweede plek — wat die relasionele kosmiese oorspronge betref — beperk sommige wysgere Wysbegeerte net tot sommige oorspronge (bv. hulle wat Wysbegeerte tot kenteorie of linguale analise of eksistensie-filosofie beperk). O.i. het die Wysbegeerte alle kosmiese oorspronge (alle radikale verskeidenheid) in en van die kosmos tot veld van ondersoek, en is dit in die sin ’n universele wetenskap: [#208] dit het met die hele universum, die hele geskape kosmos, die

—4.2— en in *Die Gereformeerde Vaandel* (Stellenbosch) —4.3— asook in my *Oorsprong en Rigting* I (Tafelberg-Uitgewers, 1967; voortaan O. en R.) —1.14—.

12 Sien my *Wysbegeerte van die Skeppingsidee,* bl. 3 (H.A.U.M., 1933, bl. 3) —1.7—.

13 Onder *kosmos* verstaan ons (ter onderskeiding van die hemele met sy engele) die ‘aards geskape heelal’; stof, plant, dier en mens; natuur, kultuur en godsdiens (asook religie). Die term ‘kosmos’ mag hier nie in sy Griekse betekenis verstaan word nie.

14 Die teenstelling ‘absoluut’ en ‘relatief’ is onvolledig. ‘Der dritter im Bunde’ is ‘relasioneel’. Elke relasie toon ’n verhouding tussen steunpunte van die relasie. Is die steunpunte gelyksoortig, dan is die relasie ‘relatief’. Is die steunpunte ongelyksoortig, dan is die relasie ‘relasioneel’. Sien my artikel oor die mens as beeld van God in O. en R. I —1.14.3—.

15 Ook Aristoteles onderskei tussen Archê en archai. Ons heg aan die terme ander betekenisse as Aristoteles.

16 Sien voetnoot 7.

17 Sien voetnoot 7.

‘aards geskape heelal’[18] te doen. In elk geval, Wysbegeerte vind in sy oorsprongsvrae ’n deel van sy veld van ondersoek.

iii. Maar die oorspronge (die radikale verskeidenheid, oeridionne, oerfenomene, grondbegrippe) hang saam, is onderling op legio wyses verbind en vervleg. ’n Verdere deel van die veld van wysgerige ondersoek is die samehang van die kosmiese oorspronge (van die radikale verskeidenheid). Ook hierdie ondersoek word nie deur die vakwetenskappe en ook nie deur die Teologie onderneem nie. Ook dit moet ondersoek word. Wysbegeerte het met hierdie samehang die hele kosmos, en wel die kosmos as totaliteit, tot veld van ondersoek. Daarom word Wysbegeerte soms totaliteitswetenskap genoem. Ook in hierdie sin is dit ’n universele wetenskap, die wetenskap van die (o.i. geskape) universum. Ook die reduksie-wysbegeertes (wat bv. soos dié van linguale analise of die eksistensiefilosofieë die veld van wysgerige ondersoek beperk) is — op die keper beskou — totaliteitswetenskappe, omdat hulle vanuit hul betrokke grondbegrippe of oeridionne of van hul besondere benadering van wysgerige probleme tot totaliteitsvrae kom.

iv. Maar ook hier weer moet ons verdere onderskeidings tref. Want ‘totaliteit’ het o.a. twee betekenisse. Die een is reeds gestel: totaliteit as die universele samehang van die radikale verskeidenheid. In hierdie opsig sien bv. Goethe Wysbegeerte as die wetenskap wat nagaan *wie sich Alles zum Ganzen webt.* Maar aan die ander kant —afgesien daarvan dat sommige wysgere wel en ander nie die Archê (of Absolute, Algenoegsame) tot die veld van wysgerige ondersoek reken — is daar totaliteit in die betekenis van ’n oorspronklike geheel wat (om ’n afgesaagde, maar tog telkens weer nuut en nodige gesegde te gebruik) meer is as die som van sy dele (en ook van die universele samehang van sy dele). Hierdie probleem word soms geformuleer as die probleem van die werklikheid as werklikheid (of van die kosmos as kosmos). Waar o.i. Teologie die wetenskap van die openbaring van God aangaande Homself en Sy verhouding tot alle dinge is, en Wysbegeerte die (geskape) kosmos as sodanig tot veld van ondersoek het, sou ons hierdie probleem ook as volg kon stel: wat is die kosmos as kosmos, wat is sy fundamentele aard en wat is sy fundamentele sin? Ons sou dit die vraag na die ‘formele eenheid’ van die kosmos kon noem in onderskeiding van sy ‘materiale eenheid’, soos gegee met die eersgenoemde betekenis van totaliteit, nl. dié van universele samehang van die radikale verskeidenheid van die kosmos[19]. Beide totaliteitsprobleme hoort tot die veld van wysgerige ondersoek. [#209]

v. Die Wysbegeerte het egter met nog ’n fundamentele probleem te doen. Om dit te verduidelik begin ons met die vraag: wie of wat is die mens en wat is sy plek en rol in die totaliteit van die kosmos? *Mutatis mutandis* kan ons dieselfde vraag stel met betrekking tot elke kosmiese oorsprong (oeridion, ‘oerfenomeen’, radikaal onderskeie gegewe) en — anders geformuleer — met elke grondbegrip, soos getal (diskrete kwantiteit), ‘materie’, ‘lewe’, die ‘bewussyn’, taal, die sedelike[20], geskiedenis, ensovoorts.

vi. Met bostaande vind ons in die veld van Wysbegeerte vier hoofprobleme wat in aangewese saaklike volgorde (en volgens ons opvatting van Wysbegeerte) as volg gestel kan word:

Wat is die kosmos as kosmos, sy fundamentele aard en sin?

Wat is die radikale (onderling onherleibare en nie tot mekaar reduseerbare) verskeidenheid in die kosmos?

Hoe hang die radikale verskeidenheid in die kosmiese totaliteit saam?

Wat is die aard, sin, plek en rol van ’n radikaal onderskeie kosmiese iets (oeridion, oorsprong) in die kosmiese totaliteit?

---

[18] Sien voetnoot 13.

[19] Die totaliteit van die kosmos as kosmos noem ons later die ‘primêre totaliteit’ en totaliteit as die universele samehang van die radikale verskeidenheid die ‘sekondêre totaliteit’. Laasgenoemde moet altyd in die lig van eersgenoemde gesien word.

[20] Sien my artikel oor die sedelike in O. en R., I ─1.14.10─.

Omdat die mens 'n unieke aard en rol in die kosmos het en omdat alle wetenskap (en dus ook Wysbegeerte) 'n kenne(r) en die kenbare onderstel, sou die probleem *mens* en die probleem *kennis* onderskeidelik as vyfde en sesde hoofprobleme van die Wysbegeerte gestel kon word. Maar hierdie probleme kan goedskiks onder die tweede en vierde van hierbo genoemde probleme val[21].

Met bostaande probleme is 'n veld van ondersoek vir die Wysbegeerte blootgelê, wat deur geen vakwetenskap behartig word nie, maar deur alle vakwetenskappe (met hul grondbegrippe) onderstel word. Volgens ons opvatting van Teologie, behartig ook Teologie nie hierdie veld van wysgerige ondersoek nie (en Wysbegeerte ook nie die veld van teologiese ondersoek nie). Wysbegeerte hét 'n éie veld van ondersoek en daarom bestaansreg as wetenskap. (Nieteenstaande Teologie, Wysbegeerte, elke vakwetenskap en elke interwetenskap[21a] sy eie veld van ondersoek het, kan hulle nie in isolasie beoefen word nie, en is die een op wisselwerking met die ander (lening van vindings en bevindings van ander wetenskappe, wat 'n wetenskap op sy eie veld van [#210] ondersoek moet onderstel en dus nodig het, maar aldaar nie kan vind en verifieer nie) aangewys. Hierop kan ons egter hier[22] nie ingaan nie.)

c. Nieteenstaande hierdie blootlegging van 'n veld vir wysgerige ondersoek kan nogtans die vraag gestel word of Wysbegeerte wel 'n wetenskap is, d.w.s. die kenmerke van egte wetenskap dra. Die antwoord op hierdie vraag hang af van wat onder 'wetenskap' verstaan word[23]. Wetenskap is o.i. (in onderskeiding aan die een kant van voorwetenskaplike (lewens- en wêreldbeskoulike) kennis en aan die ander kant van bv. kuns, ekonomie, reg, politiek, die sedelike, godsdiens, opvoeding, geskiedenis, tegniek, ensovoorts) soveel moontlik tegnies metodies gesistematiseerde (samehange blootleggende) en soveel moontlik tegnies metodies geverifieerde (begronde en bewese) kennis as kennis[24].

i. By Wysbegeerte gaan dit (net soos by ander besondere[25] wetenskappe) om toerekenbaar en verantwoordelik *kennis as kennis* te vorm. Hierdie stelling word soms betwyfel.

Want in die geskiedenis van die Wysbegeerte tref ons bv. ook wysgerige mistiek aan, meestal 'n panteïstiese mistiek (vgl. bv. Spinoza). Ons tref dit veral daar aan waar die wysgeer hom gedronge voel om hom oor die Archê, die Absolute en Algenoegsame of 'n godheid te besin. Dit is o.a. verstaanbaar uit die besonder intieme verband tussen Wysbegeerte en voorwetenskaplike lewens- en wêreldbeskouing. Tog gaan dit ook hier eintlik eerder om toerekenbare en verantwoordelike kennis as kennis as om eintlike mistiek, om die daadwerklike 'gevoelsmatige eenwording' met en opgaan in die 'godheid' of Archê. Vir sover hier werklik mistiek gegee sou word, is dit nie meer Wysbegeerte nie. Waar ons Wysbegeerte beperk tot die ondersoek van die (geskape) kosmos as kosmos (in sy totaliteit en saamhangende radikale verskeidenheid) val die hier genoemde bedenking weg. Dit gaan in die beoefening van Wysbegeerte om kennis as kennis.

Wysgerige stelsels is dikwels spekulatief. Spekulasie[26] is gegee waar op grond van onvoldoende gronde of gegewens die intellektuele verbeelding die leiding van die sisteembou oorneem. In geen wetenskap ontbreek die wetenskaplike verbeelding nie, maar dit behoort nie die leiding oor te neem nie. Tog gaan dit ook in die spekulatiewe sisteme om kennis as kennis en is die betrokke wysgeer

---

[21] Ander indelings van Wysbegeerte is ook moontlik. Sien my artikel in *Beginsels en Metodes van Hoër Onderwys* (Van Schaik, 1949) ─3.12─. Sien ook afdelings III, D en IV van hierdie studie.

[21a] Onder interwetenskap verstaan ons Wetenskapsleer, Gnoseologie (die leer van kennis) en Epistemologie (of Kenteorie, die leer van ken). Interwetenskappe het as veld van ondersoek vraagstukke wat Teologie, Wysbegeerte en elke vakwetenskap —sy dit by elk op eie wyse — gemeenskaplik het en wat slegs in onderlinge samewerking tot hul reg kan kom. Interwetenskappe sny Teologie, Wysbegeerte en die vakwetenskappe as't ware loodreg. (Sien o.a. my artikel oor Christelike Wetenskap #45 e.v. in hierdie *Band).*

[22] Sien voetnoot 7.

[23] Sien voetnoot 7.

[24] Sien voetnoot 7.

[25] Teologie, Wysbegeerte, elke vakwetenskap en elke interwetenskap noem ons 'n 'besondere wetenskap'.

[26] Sien voetnoot 7 en my artikels in *Standpunte, II*, 3, II, 4 en III, 1 ─4.13.1, 4.13.2, 4.13.3─.

van die geldigheid ofte wel waarheid van sy sisteem oortuig (vgl. Leibniz se Monadologie of Hegel se idealisties-dialektiese Wysbegeerte). Ons moet ook onthou dat die onvoldoende gegewens waarop spekulatiewe sisteme bou, saamhang [#211] met die betrokke voorwetenskaplike onderstellings. Waar dit egter op aankom, is dat hierdie sisteme hulself as kennis aanbied en nie as fantasieprodukte nie. Op grond van die onderskeidings van God en kosmos, lewens- en wêreldbeskouing én wetenskap, Teologie én Wysbegeerte (en op grond van die verhoudings tussen hulle) is óns teen wysgerige spekulasie gekant, m.a.w. vermy ons in ons beoefening van Wysbegeerte alle Metafisika. Daarmee val die hier genoemde bedenking weg.

Op grond van die spekulatiewe (deur intellektuele verbeelding geleide) aard van sommige wysgerige stelsels, asook van die betrokke taalvorming in wysgerige uiteensettings, doen hierdie konstruksies dikwels — soos kunswerke — esteties weldadig en bekorend aan. Maar nieteenstaande hierdie oorhelling na kuns (alwaar ook die — en wel estetiese — verbeelding die leiding het), gaan dit in hierdie gevalle in die grond van die saak tog om kennis as kennis, om wysgerige waarheid, om antwoorde op wysgerige probleme.

Dit gaan in die beoefening van Wysbegeerte om toerekenbare en verantwoordelike kennis as kennis en om die beantwoording aan die norme van kennis. Daarom stel elke wysgerige sisteem hom oop vir logiese en saaklike kritiek. Dit besef elkeen wat die wysgerige werke bv. van Plato en Aristoteles, van Thomas, van Hume en Kant, van Hegel, Heidegger en Dooyeweerd bestudeer. Hier word doelbewus en opsetlik meer en iets anders gebied as voorwetenskaplike lewens- en wêreldbeskouing.

ii. Die wysgeer wil (net soos elke ander wetenskaplike) die betrokke kenbare o.a. begryp, beskryf, verklaar, verstaan en beoordeel. Ook hy moet hiervoor die samehange (verhoudings, verbande, vervlegtings) van die kenbare *(in casu* van die radikale verskeidenheid, die oeridionne, grondbegrippe) vind en sodoende *sistematies* (samehange blootleggend) *wetenskap (in casu* Wysbegeerte) vorm[27].

iii. Ook die wysgeer *verifieer* (begrond en bewys) — net soos ander wetenskaplikes — sy vindings en bevindings en bied hulle (volgens sy onderstellings en insigte) as geldig (waar, juis) aan. Sy vindings *begrond* hy met 'n beroep op wat hy 'sien', 'insien', vind, ofte wel ontdek (direkte verifikasie); dikwels is dit 'n beroep op die selfevidensie van 'n kenbare, intuïtief ontwaar. Onder andere *bewys* hy die geldigheid van sy bevindings deur die logiese konsekwensie van sy afleidings aan te toon (indirekte verifikasie). Ook hierdie eis van verifikasie (begronding en bewys) gee aan die beoefening van Wysbegeerte sy kritiese karakter. [#212]

iv. Vir die beoefening van Wysbegeerte gebruik ook die wysgeer (net soos ander wetenskaplikes in hul betrokke wetenskapsbeoefening) *tegniese metodes*[28]. Daaronder val tegniese metodes wat alle wetenskaplikes gebruik — waaronder bv. deduksie en induksie, asook analise en sintese; maar ook tegniese metodes, in 'n besondere sin aan die beoefening van Wysbegeerte eie, soos o.a. die transendentaal-analitiese, die fenomenologiese (wesensskouende of diafanerotitiese[29]) en eksistensieel-analitiese metodes. Omdat die beoefening van Wysbegeerte veral met oeridionne (die onderling onherleibare radikale verskeidenheid) te doen het, spreek dit vanself dat die metode van intuïsie (van onmiddellike insig in die selfevidente) hier 'n belangrike rol vervul, hoe moeilik die gebruik van hierdie metode ook mag wees. Sonder tegniese metodes wat met die vorming van kennis as kennis, met die blootlegging van die betrokke samehange en met verifikasie (begronding en bewys) gebruik word, kan ook Wysbegeerte nie beoefen word nie.

---

[27] Dit geld juis ook vir die Eksistensie-filosofieë, al het hulle aan rasionele (ofte wel rasionalistiese) sisteme 'n broertjie dood. Hul onderskeidings van o.a. eksistensie, situasie, ontwerp, kies, waag, op-weg-wees, tyd, angs, dood, verantwoordelikheid, vryheid, ensovoorts, hang sáám en vorm 'n 'dinamiese' (mag ek sê 'irrasionele'?) sisteem. Daarom is hul werke so opvallend sistematies.

[28] Oor metodes sien my B. en M. en *Outlines of a Deontology of Scientific Method* (in die Feesbundel — H. Dooyeweerd: *Philosophy and Christianity* (J.H. Kok, Kampen 1965) — ook in hierdie *Band* opgeneem, #181 e.v.; voortaan ODSM.

[29] Oor die *diafanerotiese metode* sien my artikel oor die sedelike ─1.14.10─ in O. en R., I.

v. Ook vir die beoefening van Wysbegeerte geld — net soos vir elke ander wetenskap — dat die tegnies metodiese vorming van kennis, sistematisering (blootlegging van samehange) en verifikasie 'soveel moontlik' sal geskied, d.w.s. sover as die betrokke veld van ondersoek dit vereis en toelaat, waarby meteen die wetenskaplike *(in casu* ook die wysgeer) krities bewus sal wees van die afhanklikheid van sy vorming van wetenskap *(in casu* ook van Wysbegeerte) van voorwetenskaplike insigte en oortuigings sowel as van betrokke vindings en bevindings van ander wetenskappe, wat vir die ondersoek van die eie veld nodig is, maar nie aldaar geverifieer kan word nie[30]. Dat met hierdie 'soveel moontlik' menige wysgeer spekulatief bo die grense wat deur die betrokke veld van ondersoek gestel is, uitstyg óf die grense veels te eng en te nou trek (soos bv. by die eksistensie-wysbegeerte en linguale analise geskied), is iets wat mens — *mutatis mutandis* — ook by die teoloë en by die vak- en interwetenskaplikes aantref. Foutiewe wetenskapsbeoefening *(in casu* foutiewe beoefening van Wysbegeerte) hef die bestaansreg daarvan nie op nie. Bowendien, net soos nie net die sedelik goeie nie, maar ook die onsedelike of sedelik slegte tot die sedelike behoort, hoort tot wetenskapsbeoefening nie net die vorming van geldige nie, maar ook van ongeldige kennis, al moet foutiewe wetenskapsbeoefening bestry word.

vi. Uit bostaande blyk dat ook Wysbegeerte aan die kenmerke van egte wetenskap deel het en hiervolgens egte en eintlike wetenskap is. Wysbegeerte [#213] mag 'n ander tipe wetenskap as bv. Wiskunde, Biologie, Sielkunde ensovoorts, maar ook as Teologie wees (net soos bv. skilderkuns 'n ander tipe kuns is as musiekkuns, letterkunde, beeldhoukuns, ensovoorts), maar dit ontneem Wysbegeerte nie sy spesifiek wetenskaplike karakter nie.

d. Veral op grond van voorwetenskaplike (lewens- en wêreldbeskoulike, waaronder religieuse) uitgangspunte en onderstellings ontstaan verskillende wysgerige standpunte, rigtings, stromings en skole. Een hiervan is die Calvinistiese. Onder die Calvinistiese Wysbegeerte tref ons verskillende nuanses aan. Een hiervan is die Wysbegeerte van die Skeppingsidee.

II. CALVINISTIESE WYSBEGEERTE[31]

A. *Die naam 'Calvinistiese Wysbegeerte'*

Wat Calvinisme is, onderstel ons as bekend[32]. Dit is 'n oop vraag of die naam '*Calvinistiese* Wysbegeerte' vir hierdie Wysbegeerte passend of geskik is. Want die naam wek die verkeerde indrukke dat Calvyn (wat trouens geen wysgeer was nie) as beslissende gesag aanvaar word en dat hierdie Wysbegeerte verteologiseerde Wysbegeerte is, omdat Calvyn teoloog was. Daarenteen het Calvyn aan die een kant — o.a. onder skolastieke invloed — ook oortuigings gehuldig (bv. oor die verhouding van liggaam en siel) wat Calvinistiese wysgere vandag nie aanvaar nie, en huldig aan die ander kant Calvinistiese wysgere vandag ook oortuigings wat ons hoegenaamd nie by Calvyn sal aantref nie. Want ook die Calvinisme het in sy dinamiek aan historiese voortgang deel en kom telkens tot verdere nuwe insigte. Dooyeweerd wat (naas Vollenhoven) die meesterbouer van die Calvinistiese Wysbegeerte, die *Wysbegeerte van die Wetsidee,* is, wil hierdie Wysbegeerte nie *'Calvinisties'* genoem hê nie; hy eis daarvoor die naam *'Christelike* Wysbegeerte' op. Al ons Calvinistiese wysgere sal hom heelhartig toegee dat ons Wysbegeerte niks minder en niks meer nie as net *Christelike* Wysbegeerte wil wees. Maar daar is ook ander rigtings as net die Calvinisme wat

---

[30] Sien voetnoot 7.

[31] Hierdie onderafdeling II. *Calvinistiese Wysbegeerte* is 'n gedeeltelik bygewerkte weergawe van 'n lesing *Fundamentele Beginsels van die huidige Calvinistiese Wysbegeerte* voorgedra op die S.A. Wysgerige Kongres in 1953.

[32] Sien my artikel oor Calvinisme ─1.14.2─ in O. en R., I.

vir hulle die naam 'Christelik' opeis. So maak bv. ook Rooms-Katolieke wysgere[33] aanspraak daarop dat hulle [#214] *Christelike* Wysbegeerte beoefen[34]. Word elk van beide uitsluitlik *Christelike* Wysbegeerte genoem, hoe gaan ons hulle terminologies onderskei? Name is linguale onderskeidingstekens en om beide te onderskei behoort elk van beide rigtings sy eie naam te hê. Die een genoemde rigting dra reeds die naam van Rooms-Katolieke Wysbegeerte. Maar watter naam moet ons vir ons rigting kies, waar die naam Calvinistiese Wysbegeerte nie volkome pas en geskik is nie? 'Gereformeerde Wysbegeerte'? Die naam 'Gerefomeerd' word vir kerk en Teologie gereserveer. 'Protestantse Wysbegeerte'? Daar bestaan ook ander 'Protestantse' rigtings as die Calvinistiese. 'Reformatoriese Wysbegeerte'? Daar bestaan nie net ook ander 'reformatoriese' rigtings as die Calvinistiese nie, maar bowendien wil ons Wysbegeerte juis ook 'formatories' wees, d.w.s nie net hervorm wat verkeerd gegaan het nie, maar ook self positief bou. 'Skriftuurlike Wysbegeerte'? Ons Wysbegeerte hou terdeë rekening met die fundamentele lig van Gods Woord op die veld van ondersoek van die Wysbegeerte, maar dit is nie tot dié skriftuurlike lig beperk nie, omdat sy veld van ondersoek die kósmos (as totaliteit en samehangende verskeidenheid) sélf is. In die algemene wysgerige omgangstaal word ons Wysbegeerte (insluitende dié van Dooyeweerd) 'Calvinistiese Wysbegeerte' genoem. Ons het hier met 'n konvensioneel linguale yking te doen. Daar skyn geen ander uitweg te wees nie as om vir ons Wysbegeerte die naam *'Calvinisties'* te behou. Maar dan sal ons telkens weer moet verduidelik wat ons met die naam bedoel en dat ons Wysbegeerte slegs deur en deur *Christelike* Wysbegeerte wil wees. Daar bestaan ook redes waarom ons Wysbegeerte 'Calvinisties' genoem sal word. Want Calvyn het o.a. twee fundamentele skriftuurlike waarhede (wat ook vir ons Wysbegeerte van grondliggende belang is) onderstreep, waarhede wat ons moet aanvaar, nie omdat Calvýn hulle onderstreep het nie, maar omdat hulle volgens Gods Woord waarhede *is*. Die eerste hiervan is dat Gods Woord sy lig werp op alles wat bestaan, en orals (ook vir die beoefening van Wysbegeerte), 'n lamp vir my voet en 'n lig vir my pad' is[35]. Hierdie waarheid word ook wel 'die formele beginsel van die Calvinisme' genoem. Die tweede waarheid is dat God (uit, en deur en tot Wie alle 'dinge' is en aan Wie alles behoort) absoluut soewerein is oor alles wat Hy geskape het. Hierdie waarheid word ook wel 'die materiale beginsel van die Calvinisme' genoem. Hierdie twee skriftuurlike waarhede [#215] het Calvyn van al die Hervormers op die suiwerste, konsekwentste, indringendste en mees harmoniese wyse gehandhaaf en uitgewerk. Hulle *is* waarhede omdat Gods Woord homself outopisties (selfgeloofwaardig) as die geopenbaarde Woord van God Self aanbied en omdat hierdie Woord self daarvan getuig dat alles uit, deur en tot God is, dat alles aan Hom behoort en dat God absoluut soewerein is oor alles wat Hy geskape het[36]. Met hierdie waarhede hou alle Calvinistiese wysgere ten volle rekening.

B. *Die gemeenskaplike grondslag in die nuanses van Calvinistiese Wysbegeerte*

1. *Calvinistiese Wysbegeerte*

a. Net soos ons verskillende nuanses van elk van bv. Kantiaanse, Rooms-Katolieke, Positivistiese en EksistensieWysbegeerte kan onderskei, tref ons by die Calvinistiese Wysbegeerte ook verskillende nuanses aan. Dit sou o.i. kunsmatig en bedenklik gewees het as dit nie die geval was nie. Verskil in aanleg, opleiding, beïnvloeding deur andersdenkendes (selfs vanuit die verre verlede, maar ook

---

[33] Volgens die kriterium *norma negativa* (sien my artikel oor *Christelike Wetenskap #45 e.v.* in hierdie *Band)* kan alle Rooms-Katolieke Wysbegeerte Christelik genoem word. Volgens die kriterium *norma positiva* verwerp o.a. Mandonnet en Brehier en verdedig o.a. Gilson, Maritain en Blondel 'Christelike Wysbegeerte'.

[34] Dat Rooms-Katolieke (Christelike) en Calvinistiese (Christelike) Wysbegeerte van verskillende onderstellings uitgaan, spreek vanself. Ek noem hier net die partisipasieleer, die leer van genade en natuur en die leer van die outonomie van die rede by die Rooms-Katolosisme, wat die Calvinisme verwerp. Sien my artikel oor *Christelike Wetenskap* in hierdie *Band.*

[35] Vir die Calvinis is die Woord van God 'n openbaring van God met Goddelike gesag. Rome sluit by sy openbaringsbegrip die oorgelewerde getuienis van die 'heiliges' in en ken aan die pous (as by *ex cathedra* spreek) die onfeilbare gesag van uitleg van die openbaring toe.

[36] Sien voetnoot 32.

kragtens die ‘tydsgees’ van nou, o.a. weens gemeenskaplike probleme waarvoor wysgere hulle telkens gestel vind), verskil in probleemsiening en in keuse en klem van beginsels, verder die besondere moeilike tipe probleme waarvoor wysgere te staan kom, maar ook die dinamiek van die Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing en die jeugdige en daarmee pionierskarakter van hierdie jonge Wysbegeerte en les bes die sondige ‘natuur’ waaraan ook die Calvinistiese wysgere as mens deel het, ensovoorts, dra tot die vorming van nuanse-verskille by. Hierdie stand van sake noop egter die Calvinistiese wysgeer tot gedurige en strenge selfkritiek, tot onderlinge worsteling en tot réformasie van ons gemeenskaplike Calvinistiese Wysbegeerte. Wat Calvinistiese Wysgere saambind, is nie die *ipse dixit* van ’n meester en dus ook geen skoolvorming nie, maar *a.* hul gemeenskaplike (voorwetenskaplike) lewens- en wêreldbeskouing waarin hierdie Wysbegeerte histories en prinsipieel sy oorsprong vind[37]; *b.* in hul oortuiging dat die fundamentele waarhede van die Woord van God aangaande Homself en Sy verhouding tot alle dinge van prinsipiële en fundamentele betekenis is vir die verstaan van die veld van wysgerige ondersoek, en *c.* die gemeenskaplike veld van wysgerige ondersoek, nl. die kosmos as totaliteit en saamhangende radikale verskeidenheid.

b. Natuurlik is die Heilige Skrif geen wetenskaplike (en dus ook geen wysgerige) [#216] handboek en bied dit geen wetenskaplike (en dus ook geen wysgerige) terme en formules nie, maar slegs voorwetenskaplike openbaring. Gods Woord is — reg verstaan — ’n kenbron wat (ook) die veld van wysgerige ondersoek belig. Die Skriflig “verandert bijkans overal de probleemstelling en daarmee ook het antwoord” (Vollenhoven). Die binding aan Gods Woord ontneem in prinsipe die bevrugting van hierdie Wysbegeerte deur die betrokke geloofsoortuigings subjektiewe willekeur. Die Skriflig bied ook die wysgeer relevante gegewens wat nie elders verkry of besleg kan word nie[38]. Weens sy transkosmiese oorsprong (as openbaring van Gód) bied die Heilige Skrif die moontlikheid van ’n oorsig *oor* die kosmiese totaliteit, iets wat vanuit ’n binnekosmiese of internkosmiese[38a] visie op die totaliteit van die kosmos nie só moontlik is nie. Die Woord van God bied die Wysbegeerte religieuse, of beter, teale[39] *a priori,* d.w.s. fundamentele ontiese beginsels i.v.m. die verhouding van God en kosmos, wat as regulatiewe prinsipes die wysgeer in positiewe en negatiewe sin lei (nes per analogie die wysgerige grondbegrippe die vakwetenskaplike ondersoek lei), prinsipes wat o.i. die wysgeer in samewerking met die teoloog sover moontlik (d.w.s. binne die grense van wetenskaplike ondersoek) moet vasstel. Dit word aanvaar dat die lig van Gods Woord ons die kosmos laat sien soos dit werklik en waarlik is.

c. Calvinistiese Wysbegeerte wil radikaal Christelike Wysbegeerte wees. Dit is egter geen *godsdiens* (in enger sin) nie. Godsdiens is gegee waar bv. die gelowige (d.w.s. *in casu* die Christen) hom in gemeentelike samekoms, met huisgodsdiens en in die binnekamer direk (regstreeks) tot God wend, m.a.w. God eer en verheerlik, Hom aanbid en dank, Sy Woord verkondig en verneem, sakramente gebruik, evangeliseer en sending bedrywe, ensovoorts. Onder ‘*Christelike* Wysbegeerte’ mag nie ‘*Christelike-godsdienstige* Wysbegeerte’ verstaan word nie. Hier geld dat wat Christelik aan ’n Christelike Wysbegeerte is, geen Wysbegeerte is nie en wat Wysbegeerte aan ’n Christelike Wysbegeerte is, nie Christelik is nie. Want bv. die aflê van geloofsbelydenis voor die gemeente is seerseker geen wysgerige betoog, en ’n wysgerige ondersoek van ruimte en tyd is geen sakramentele handeling nie. Maar daar is ook ’n dien van God in ruimer sin. Ons noem dit religie[40]. Die mens dien God ook met sy kultuurbou [#217] (waaronder vorming van wetenskap en dus ook beoefening

---

[37] Soos dit *mutatis mutand is* bly alle ander Wysbegeerte ook die geval is.

[38] Sien voetnoot 7.

[38a] Sien my B. en M. Met ‘totaliteit’ bedoel ons hier ‘primêre totaliteit’. Sien ook artikel III, #45 e.v. in hierdie Band.

[39] Sien oor ‘religieus’ die volgende paragraaf. Die term ‘teaal’ wat die verhouding van God tot die hele kosmos uitdruk, het ek vir die eerste keer in my proefskrif *Das Gewissen* (Cohen, Bonn, 1925) gebruik. Sien ook III.C.13.c. van hierdie studie.

[40] Calviniste voel die behoefte aan hierdie onderskeiding. Waar Dooyeweerd tussen religie en die geloof (pisteutiese funksie) en S.P. van der Walt tussen godsdiens en erediens onderskei, onderskei ek tussen religie en godsdiens.

van Wysbegeerte). God het in die kosmos die moontlikhede gelê om tot kultuur omgevorm te word, die mens sy aanleg geskenk om kultuur te vorm, dit alles onder Sy wetsorde gestel en die mens kultuurvorming as roeping gestel en wel tot Sy eer en verheerliking en tot verwerkliking van die bestemming van mens en kosmos. In hierdie sin is alles wat die mens doen en laat, religie (gehoorsaam aan God of afvallig). Religie as die ruimere (of beter:), omvattende dien van God sluit godsdiens (in enger sin) in. Calvinistiese Wysbegeerte wil radikaal Christelik wees in die sin van *religie,* van 'n omvattende dien van God, van 'n vervulling van 'n Goddelike roeping volgens die openbaring van God in Sy Woord. In hierdie sin kan Wysbegeerte tegelyk streng wetenskaplik én innig Christelik wees[41].

d. Sy Christelike karakter maak die Calvinistiese Wysbegeerte geen Teologie nie. Calvinistiese Wysbegeerte wil juis geen Teologie wees nie en veroordeel alle gefilosofeer oor God (oor die Archê, die Absolute en Algenoegsame). Dit is die *(in casu* Christelike) Teologie wat volgens die Calvinis die openbaring van God aangaande Homself en Sy verhouding tot alle dinge (binne die aangewese grense) wetenskaplik moet ondersoek. Die Calvinistiese wysgeer beperk sy veld van ondersoek tot die kosmos (as totaliteit en samehangende radikale verskeidenheid). Hy wil nie teoloog wees en teoloog speel nie. Maar Wysbegeerte kan nie in isolasie van Teologie, die vak- en interwetenskappe beoefen word nie omdat alle kenbare saamhang. Wisselwerking tussen wetenskappe (lenings en uitlening van vindings en bevindings wat die een op sy veld van ondersoek van die ander nodig het) is 'n noodsaaklike en — *strictu sensu* — onuitwykbare vereiste. So sal die Calvinistiese wysgeer in wisselgesprek — as u wil: dialoog met die Gereformeerde Teoloog rekening hou met wat die Teologie vir sy wysgerige veld van ondersoek van belang bied[42]. Dit maak Calvinistiese Wysbegeerte geen Teologie nie, net so min as wat 'n wisselwerking tussen Wysbegeerte en 'n vakwetenskap die betrokke vakwetenskap Wysbegeerte maak. [#218] Dit is daardie wysgeer wat nie met die Teologie rekening wil hou nie, maar self oor God (die Archê, die Absolute, die Algenoegsame) wil filosofeer of wat die kosmos of iets van die kosmos verabsoluteer, wat teoloog speel en Wysbegeerte verteologiseer[43].

2. *Die nuanses*

Ons beperk ons tot slegs 'n aanduiding van die nuanses en wel sonder kritiese kommentaar.

---

[41] Heidegger *(Einleitung in die Methaphysik)* stel dat Christelike Wysbegeerte so iets soos *ein hölzernes Eisen, eine Unmöglichkeit* is. O.i. is Christelike (godsdienstige) Wysbegeerte 'n houtagtige yster, maar nie Christelike (religieuse) Wysbegeerte nie.

[42] Vir *Die Wysbegeerte van die Wetsidee* (waaroor later) is Teologie 'n vakwetenskap (wat soos alle ander vakwetenskappe) vir sy teoretiese (ofte wel wetenskaplike) arbeid van Wysbegeerte leiding moet ontvang. Hierdie 'pan-filosofiese' tendens (waarby tog weer die 'soewereiniteit in eie kring' van elke wetenskap gehandhaaf word) deel ek nie. Elke wetenskap het nie net sy eie veld van ondersoek nie, maar —naas gemeenskaplike ook — sy eie wetenskaps-, kennis-, ken- en dink-probleme. (Sien voetnoot 21a.) Teologie is o.i. geen vakwetenskap nie. Teologie het met die diepste, hoogste en laaste vraagstukke te doen, nl. die openbaring van God aangaande Homself en Sy verhouding tot alle dinge. Vir sy grondidee is Wysbegeerte van Teologie afhanklik (soos vakwetenskappe vir hul grondbegrippe van Wysbegeerte afhanklik is), terwyl Teologie met vraagstukke aangaande (die deur God geskape) kosmos van Wysbegeerte en die vakwetenskappe afhanklik is (net soos Wysbegeerte afhanklik is van die algemene resultate van vakwetenskaplike ondersoek). Onder die wetenskappe is Teologie die *prima inter pares* (die eerste onder die gelykes). In ons Calvinistiese Wysbegeerte moet Teologie weer in sy eer herstel word.

Die *Wysbegeerte van die Wetsidee* wil sy religieuse oortuigings in naïewe eksegese van Gods Woord vind. Alle wetenskappe moet m.b.t. van hul voorwetenskaplike oortuigings van hul geloof aan Gods Woordopenbaring uitgaan. Maar sodra wysgere Skrifwaarhede wetenskaplik gebruik, is hulle aangewese op medewerking van die teoloog met sy wetenskaplike eksegese van Gods Woord, anders speel hulle in hierdie opsig *nolens volens* self teoloog. So bevat bv. Dooyeweerd se Wysbegeerte in sy religieuse uiteenstellings besonder veel Teologie wat juis 'n gesprek met teoloë vereis.

[43] Dit is die geval met elke '-isme' wat die onselfgenoegsame kosmos of iets van die kosmos verabsoluteer (teoreties vergoddelik).

a. Eers teen die einde van die 19e eeu het Calvinistiese Wysbegeerte (en daarmee die verantwoordelike insig in sy noodsaaklikheid) ontstaan. Dat daar vanaf die Reformasie tot die einde van die 19e eeu moeilik van Calvinistiese Wysbegeerte sprake is, is ’n frappante gang van sake waarvoor die redes nog opgediep moet word. Nòg Calvyn nòg A. Kuyper (sr.) het ’n wysgerige sisteem uitgebou, al het hulle hiervoor belangrike grondslae gelê. Veral Kuyper se reformatoriese visie het vanaf die einde van die vorige eeu as belangrike prikkel vir die ontstaan en uitbou van Calvinistiese Wysbegeerte gedien.

b. In die betrokke werke van H. Bavinck (teoloog en wysgeer) vind ons die eerste pogings tot ’n uitbou van Calvinistiese Wysbegeerte[44]. Die openbaring van God en dat die hele skepping openbaring as grondslag het, is die grondbeginsel van hierdie Wysbegeerte. Daarom noem ons dit die *Wysbegeerte van die openbaringsidee.*

Vraagstukke wat deur Bavinck behandel word, is o.a. dié van die Logos; Logos en openbaring; openbaring as sleutel van die werklikheid; God as *veritas prima;* waarheid en werklikheid; ontiese, logiese en etiese waarheid; die triade: God, mens en wêreld (wat sy hele Wysbegeerte deurtrek); beginsel; beginsel en feit; die drie *principia: principium essendi, principium cognoscendi internum* en *principium cogniscendi externum;* syn en sosyn; idealiteit en realiteit; stof en gees; gees en natuur; natuur en kultuur; idee en wet; substansies, kragte en wette, die mens as makrokosmos en as mikrotheos; die mens as beeld van God; gees, siel en liggaam; bewussyn; selfbewussyn; selfkennis, vryheid en afhanklikheid; sonde en kwaad; kennis; openbaring as grondslag van kennis; waarheid en sekerheid; geloof; geloof en wete; intuïsie; illuminasie; waarneming en denke; voorwetenskaplike kennis en wetenskap; wetenskap; godsdiens en wetenskap; godsdiens en kultuur; wetenskap en openbaring; bestaansreg van Christelike wetenskap; indeling van die wetenskap (natuurwetenskappe, geesteswetenskappe, Wysbegeerte en Teologie); eenheid en verskeidenheid in die wetenskap; wetenskaplike metodes; indringende kritiek op talle wysgerige rigtings en skole insake bogenoemde probleme.

[#219] Belangrike momente van hierdie nuanse van Calvinistiese Wysbegeerte het V. Hepp (teoloog) verder uitgebou. Tot bepaalde hoogte mag die betrokke werke van J. Woltjer en W. Geesinck ook tot hierdie nuanse gereken word[45]. Dit is wel merkwaardig dat bouers aan hierdie Wysbegeerte oorwegend teoloë was. Persoonlik betreur ek dit dat hierdie nuanse van Calvinistiese Wysbegeerte (vir sover ek weet) so te sê uitgesterf het. Want dit (veral die openbaringsidee) bied m.i. kostelike moontlikhede vir verdere wysgerige uit- en ombou, veral vir ’n Calvinistiese leer van kennis (Gnoseologie). In elk geval is met hierdie nuanse oriënterend die eerste onderneming van Calvinistiese Wysbegeerte gebied[46] en het hiervan besonder sterk impulse en besieling uitgegaan, soos blyk uit die ontstaan van ander nuanses van Calvinistiese Wysbegeerte.

c. Sedert die derde dekade van ons eeu ontstaan en ontwikkel ’n ander en wel buitengewoon kragtige nuanse van Calvinistiese Wysbegeerte, nl. *die Wysbegeerte van die Wetsidee.* Hierdie nuanse is besonder vrugbaar. Van die talle tientalle medebouers (in en buite Nederland) aan hierdie Wysbegeerte het ’n groot aantal besonder belangrike wysgerige publikasies, waaronder etlike standaardwerke verskyn. Dit is ondoenlik om hier al die name te noem[47]. Ek beperk my tot ses name en wel die name spesiaal genoem in *Perspectief* (Feesbundel by die 25-jarige bestaan van die *Vereeniging voor Calvinistische Wijsbegeerte,* J.H. Kok, Kampen, 1961), namelik die twee

---

[44] Sien die proefskrif van S.P. van der Walt, *Die Wysbegeerte van dr. Herman Bavinck* (pro Rege-Pers, Potchefstroom, 1953), waarin na die talryke betrokke geskrifte van Bavinck verwys word. Sien ook my artikels in K.I.D.K. II en III.

[45] P. Prins en H. Steen (Nederland) asook C. Jaarsma (V.S.A.) het aan hierdie Wysbegeerte ontleen. F.J.M. Potgieter (Stellenbosch) het met sy proefskrif *Die verhouding tussen die Teologie en die Filosojie by Calvyn* (Noord-Hollandse Uitgevers Maatschappij, Amsterdam, 1939) ook by hierdie Wysbegeerte aangesluit. Aanvullend moet in hierdie verband die bekende teoloog-wysgeer van die V.S.A., C. van Til, genoem word, wat op eie wyse verder bou en iemand aan wie in ons land veels te min aandag geskenk word.

[46] Sien my artikels in K.I.D.K., II en III ─3.7, 3.8─.

[47] Sien voetnoot 52 en 56.

meesterbouers, H. Dooyeweerden D.H.Th. Vollenhoven en vervolgens S.U. Zuidema, J.P.A. Mekkes, K.J. Popma en H. van Riessen. Dit gaan my ter harte dat ek nie meer name noem nie, maar as ek meer noem, het ek geen maatstaf waarvolgens ek die een sal noem en die ander sal uitlaat nie. Die genoemde Vereniging gee ’n internasionale wysgerige tydskrif uit, nl. *Philosophia Reformata*[48] wat al vir 33 jaargange [#220] uitgegee is. Opvallend is dat medewerkers aan die *Wysbegeerte van die Wetsidee* nie net wysgere is nie, maar ook ’n (beperkte) aantal teoloë en veral ook vakwetenskaplikes (waaronder juis ook natuurwetenskaplikes). Verfrissend is — en ek beperk my tot die bogenoemde ses — dat medebouers aan hierdie Wysbegeerte nie in alles, selfs nie in sommige fundamentele probleemstellings, ooreenstem nie. ‘Verfrissend’, omdat daar van skoolse navolging van Dooyeweerd en Vollenhoven geen sprake is nie. Daar is in die meeste gevalle onder al die medebouers ’n selfstandigheid van aanpak wat verantwoord is; en, m.i. het die tyd nou aangebreek dat oor die onderlinge meningsverskille meer in die openbaar geworstel word.

Alhoewel Vollenhoven belangrike werk aan die Sistematiek van die Wysbegeerte gedoen het, het hy — skerpsinnig, intensief, ekstensief en indringend krities — sy kragte in die eerste plek gegee aan die Geskiedenis van die Wysbegeerte[49] en wel volgens sy waardevolle en alombekende probleem-historiese metode. Sy vindings en bevindings mag in bepaalde opsig omstrede wees, maar aan sy genialiteit en originele aanpak, sy skriftuurlik-kritiese benadering en kostelike, nuwe onderskeidings kan nie getwyfel word nie. Die eintlike sistematikus van die *Wysbegeerte van die Wetsidee* is egter Dooyeweerd en van harte onderskryf ek die woorde van mnr. G.E. Langemeyer, juris, “van geheel ander wêreldbeschouwelijke en politieke oriëntasie” as Dooyeweerd, dat Dooyeweerd “de meest oorspronkelijke wijsgeer is, die Nederland ooit heeft voortgehracht, Spinoza zelfs nie uitgezonderd”[50]. Dat ek self van Dooyeweerd en Vollenhoven en van talle ander medebouers aan die Wysbegeerte van die Wetsidee besonder veel geleer het, erken ek met dankbaarheid. (Van Bavinck moet ek dit ook sê.)

Wat hierdie nuanse van ons Calvinistiese Wysbegeerte betref, beperk ons ons tot die magistrale werk van H. Dooyeweerd en gee ons die temata van hierdie Wysbegeerte opsommenderwys hieronder weer volgens die hoofindeling (“fundamental themes”) van Dooyeweerd self, soos hy dit in sy (in Engels vertaalde[51] en verder uitgewerkte) vierhandige hoofwerk bied, nl. *A New Critique of Theoretical Thought* (H.J. Paris, Amsterdam, 1953-1958), I. bl. 541/2. Die volgorde van die onderwerpe is ten dele my eie. Dooyeweerd se skerpsinnige en indringende kritiek van talle en talle ander wysgere dwarsdeur die eeue noem ek hier nie apart nie, asook nie sy besliste stryd teen alle sintese filosofie (d.w.s. Wysbegeerte wat tegelyk op twee wortels, ’n Christelike en ’n [#221] nie-Christelike, stoel). Inleidend stel Dooyeweerd dat al die ‘themata’ onderling onskeibaar saamhang en in die lig van sy transendentale grondidee (t.w. die wetsidee) ondersoek moet word.

1. *The transcendental criticism of philosophic thought implying the investigation of religious ground-motives which determine the contents of the transcendental ground-ideas.*

Hieronder word onder ander die volgende behandel. Syn (die Archê, God, Skepper, soewereine Wetgewer) en sin (die onselfgenoegsame synswyse van die skepping onder die wet van God). Die wetsidee as grondidee van Wysbegeerte. Christus (na Sy menslike natuur) as Archimedespunt, in Wie die totaliteit van die skepping gekonsentreer is. Die skriftuurlike religieuse grondmotief van skepping, sondeval en verlossing. Die mens en die kosmiese (veral modale) saamhangende verskeidenheid; beide as onderworpe aan die wetsorde van God. Die mens is in sy religieuse sentrum (sy hart gerig op die Archê en transsendeer die tyd en die

---

[48] Onder redaksie van H. Dooyeweerd (Nederland), H.E. Runner (V.S.A.), H.G. Stoker (R.S.A.), C. van Til (V.S.A.), A. von Varga (Hongarye) en D.H.Th. Vollenhoven (Nederland).

[49] Sien veral sy *Geschiedenis der Wijsbegeerte* (Eerste Band: *Griekse Wijsbegeerte*, Wever, Franeker, 1950). Hier moet ook genoem word sy *Het Calvinisme en de Reformatie van de Wijsbegeerte* (Paris, Amsterdam, 1933), waarin o.a. die Patristiese en Middeleeuse Wysbegeerte behandel word.

[50] Gesit. deur K. J. Posma in Regelrecht, Nov. 1965, bl. 331.

[51] Die oorspronklike hoofwerk is *De Wijsbegeerte der Wetsidee* I, II en III (Paris, Amsterdam, 1935-1936).

kosmiese verskeidenheid, terwyl die kosmos aan kosmiese tyd onderworpe is. Die mens as subjektiewe totaliteit en as konsentrasiepunt van die kosmiese verskeidenheid. Religie. Die kosmiese tyd. Die drie transendentale grondprobleme; die drie-eenheid van die transendentale grondidee. Subjek en wet. Naïewe ervaring; subjek en objek. Teoretiese denke; *Gegenstand.* Noodsaaklikheid van kritiek op die onderstellings van die eie Wysbegeerte, asook op die van ander; noodsaaklikheid van onderlinge gesprek. Lewens- en wêreldbeskouing en Wysbegeerte. Wysbegeerte en die vakwetenskappe (waaronder volgens die *Wysbegeerte van die Wetsidee* ook Teologie ressorteer).

2. *The investigation directed toward the analysis of the modal aspects of temporal reality in order to discover their functional structure. This is the general theory of the modal aspects and their proper law-spheres.* (Die wetskringleer.) Die onderling onherleibare verskeidenheid van wetskringe. Die onherleibare sinskern van 'n wetskring; soewereiniteit in eie kring. Die rangorde van wetskringe. Kosmiese tyd en funksionele tye. Antisipasies en retrosipasies; universaliteit in eie kring; restriksie en ontsluiting. Wet- en sin- (subjek-) sy; subjek-objekrelasie; die individualiteitsprobleem. Antinomieë en die kosmologiese *principium exclusae antinomiae.* Dooyeweerd gaan illustratief ontledend op onderskeie wetskringe in waarvan veral genoem mag word sy indringende analise van die historiese wetskring.

3. *The theory of knowledge with respect to naive experience, the special sciences, and philosophy, or the transcendental self-reflection on the universally valid conditions of naive experience and of the theoretical analysis and synthesis of modal meaning, in the light of the transcendental ground-Idea.* O.a. val hieronder die volgende. Intermodale sistase en teoretiese sintese; sinsistase, logiese sintese en intermodale sintese. Naïewe ervaring en teoretiese *Gegenstand.* Intuïsie en kosmiese tyd. Die strukturele horison van menslike ervaring en van die geskape 'aardse werklikheid'; die a priori's hiervan; die oopheid van die wetskringleer; die horison van individualiteitstrukture. Afhanklikheid van ons kennis van die kosmos van self-kennis en van ons kennis van God. Die staan in die Waarheid as vryheid. Verhouding van rede en geloof. Die perspektivistiese struktuur van waarheid.

4. *The examination directed towards the data of naive experience in order to investigate the typical structures of individuality of temporal reality, and their mutual intertwinements.* Individualiteitstrukture en naïewe ervaring. Die struktuur van stof, plant, dier en mens. Subjek-objek-relasie in die individualiteitstruktuur van die werklikheid. Die individualiteitstrukture van die menslike samelewing ('human society'). Die basiese probleem. Die individualiteitstruktuur van 'n gesin. Dié van die staat. Dié van die kerk as instituut. Dié van vrywillige assosiasie. Interindividuele en interkommunale verhoudings. Enkapsis of vervlegting van individualiteitstrukture by stof, plant, dier en mens. Enkaptiese vervlegtingsvorme van menslike sosiale strukture. Verskillende tipes van enkapsis. Die enkapties strukturele geheel van stof, plant en dier. Die liggaam. Die mens en sy plek in die tydelike werklikheid.

5. *The investigation of the structural unity of human existence within cosmic time, in the light of the transcendental Idea of human selfhood; this is the theme of philosophical anthropology. It can only be developed on the basis of all former themes of investigation.* Dooyeweerd het 'n [#222] omvattende en indringende werk oor Antropologie in vooruitsig gestel. Intussen het hy in sy talryke publikasies al die belangrike vraagstukke van die Antropologie behandel, wat die mens telkens weer in sy verhouding tot God (die Archê) en tot die kosmiese verskeidenheid, die religieuse sentrum van die mens, die mens as liggaam, sy roeping in ons tydelike wêreld betrokkenheid op Christus, sondeval en verlossing, ens., behandel.

Volledig is bostaande opsomming nie. Ons het ons beperk tot die temas in (in Engels vertaalde) hoofwerk behandel en slegs vir sover hulle sy eie probleme en siening bied. Maar in hierdie hoofwerk gaan Dooyeweerd op omvattende wyse en met buitengewoon indringende en skerpsinnige kritiek in op beskouings van talle en talle wysgere deur al die eeue heen met betrekking tot die probleme deur hom behandel. Hierby kritiseer hy met buitengewone skerpte en indringing alle 'immanensie-

filosofie'; daaronder Wysbegeerte wat die selfgenoegsaamheid van die wysgerige denke en die outonomie van die rede aanvaar. Hy stel daarteenoor die skriftuurlike transsendensie-filosofie (die Wysbegeerte van die Wetsidee), wat die onselfgenoegsaamheid van die menslike denke eerbiedig en die outonomie van die rede verwerp; in sy (ook aan Gods wet onderworpe religieuse eksistensie transsendeer die mens die kosmiese verskeidenheid en tyd (en daarmee ook die wysgerige denke), maar is God en Sy Christus aan die hele geskape werklikheid weer transendent, Christus na Sy menslike natuur religieuse konsentrasiepunt van die kosmos en die menslike hart in sy religieuse sentrum op God (of in afval op 'n afgod) gerig. Ook kritiseer hy skerp en indringend (in die geval van alle relevante probleme) die sinkretisme (hy noem dit: sintese) van Wysbegeertes (soos o.a. en bv. die Thomisme) wat tegelyk van Christelike en nie-Christelike uitgangspunte uitgaan. Hy toon op indringende wyse die onmoontlikheid van 'n sg. 'neutrale' Wysbegeerte aan. Ten slotte streef hy na indringende gesprekke met andersdenkende wysgere met die oog daarop dat hierdie gesprek sal lei tot onthulling van voorwetenskaplike grondmotiewe wat aan die betrokke Wysbegeertes ten grondslag lê[52].

d. As die derde nuanse van Calvinistiese Wysbegeerte noem ek die *Wysbegeerte van die Skeppingsidee.* Dit is die rigting waarvolgens my wysgerige worstelinge [#223] sedert die derde dekade[53] gaan. Omdat hierdie verhandeling veral hierop ingaan, gee ek hiervan hier geen opsomming nie.

e. Met sy belangrike proefskrif *Towards a Reformed Philosophy* (Wever, Franeker, 1952) pleit W. Young[54] (V.S.A.) vir 'n Augustiaans georiënteerde Calvinistiese Logosfilosofie in aansluiting by die werke van J. Woltjier en C. van Til (V.S.A.). Dit bied moontlikhede en ons wag op verdere uitwerking hiervan. Prof. dr. Yellema[55] (V.S.A.) het gepleit vir 'n Calvinistiese Wysbegeerte wat uitgaan van "the Christian Reformed Consciousness".

f. Dan is daar talle Calviniste (teoloë, wysgere en vakwetenskaplikes) — sowel in as buite Nederland — wat waardevolle bydraes tot Calvinistiese Wysbegeerte gelewer het en wat òf nie onder een van bogenoemde nuanses geplaas kan word nie òf tussen hierdie nuanses 'n tussenposisie inneem en dus onderskeie vindings en bevindings van meer as een nuanse aanvaar[56].

---

[52] Besonderlik verdien vermelding die *Vereeniging voor Calvinistische Wijsbegeerte.* Dit bestaan sedert 1937. Volgens 'n opgaaf in 1968 bestaan die Vereniging uit byna 700 lede (waarvan omtrent 500 uit Nederland, omtrent 60 uit Suid-Afrika, 'n klein 40 uit Kanada, 'n klein 40 uit die V.S.A. en die res uit Australië, België, Brasilië, Duitsland, Frankryk, Indonesië, Italië, Japan, Korea, Ned. Antille, Sierra Leone, Venezuela en Switserland. Hieronder tel ook lede wat 'n ander nuanse van Calvinistiese Wysbegeerte voorstaan; maar die oorgrote meerderheid onderskryf die *Wysbegeerte van die Wetsidee.* Sien ook voetnoot 56. Onder hierdie lede is 'n groot aantal vakwetenskaplikes wat Calvinisties-wysgerige grondbeginsels aan hul wetenskapsbeoefening ten grondslag lê. Naas sy internasionale orgaan, *Philosophia Reformata* (sien opmerking waarna voetnoot 48 verwys) gee die Vereniging ook die tydskrifte *Mededelingen* en *Correspondentiebladen* uit. Ook het die Vereniging leerstoele in Wysbegeerte gestig aan die universiteite te Utrecht en Groningen (prof. dr. K.J. Popma)en Leiden en Delft (prof. dr. P. J. A. Mekkes).

[53] Sien voetnoot 1.

[54] Na sy (m.i. belangrike) proefskrif het ek nie weer 'n publikasie van hom onder oë gekry nie.

[55] Volgens persoonlike mededelings; vgl. ook Festschrift-Yellema, (Eerdmans, Grand Rapids, Mich., V.S.A.).

[56] Dit is ondoenlik om hier 'n lys te gee van Calviniste wat bydraes tot Calvinistiese Wysbegeerte gegee het. Om te laat blyk hoe lewenskragtig en internasionaal hierdie jeugdige telg in die geskiedenis van die Wysbegeerte is, noem ons net name van dosente en wel *(a)* van dosente in die Wysbegeerte en *(b)* in teologie of die een of ander vakwetenskap, maar wat daarby ook 'n wysgerige dissipline behartig; en dan word die betrokke dissipline in hakies aangedui. Teoloë en vakwetenskaplike dosente wat geen wysgerige dissipline behartig nie, word nie genoem nie, ook al hou hulle met hul teologiese of vakwetenskaplike arbeid rekening met Calvinistiese Wysbegeerte. Selfs met hierdie beperkinge is dit onmoontlik om na volledigheid te strewe. Aan dosente wie se name genoem moes gewees het, maar ontbreek, vra ek verskoning. Die lys name is volgens my beste wete so noukeurig moontlik opgestel; dit sluit egter nie uit nie dat hier of daar 'n vergissing mag ingesluip het, veral by die noem van wysgerige dissiplines. Die genoemde persone verteenwoordig verskillende nuanses van die Calvinistiese Wysbegeerte, maar die meerderheid is aanhangers van die Wysbegeerte van die Wetsidee. Nie alle name is ewe belangrik nie; ons wil net aantoon hoe wêreldwyd Calvinistiese Wysbegeerte beoefen word.

By al die nuanses van Calvinistiese Wysbegeerte is daar van skoolvorming geen sprake nie. Calvinistiese wysgere is nie gebind deur die *ipse dixit* van ’n meester nie, maar slegs deur die gemeenskaplike lewens- en wêreldbeskouing, gemeenskaplike geloof aan die betekenis van die lig van Gods Woord vir die beoefening van Wysbegeerte, aan hul gemeenskaplike wysgerige veld van ondersoek en met dit alles aan hul gemeenskaplike grondslag, religieuse grondmotief en fundamentele beginsels. In onderlinge kritiek word o.a. op die Thomistiese, skolastieke en Idealistiese invloede by die *Wysbegeerte van die Openbaringsidee* gewys, op neo-Kantiaanse invloede by die *Wysbegeerte van die Wetsidee* (veral by Dooyeweerd), op (wat my publikasies betref) Scheleriaanse-fenomenologiese invloed by die *Wysbegeerte van die Skeppingsidee* en op platoniese invloede by die Augustiniaans georiënteerde *Logosfilosofie.* Tereg of verkeerd; maar dit daar gelate. Die gemeenskaplike grondslae waarvan alle Calvinistiese wysgere uitgaan, maak ’n onderling ware kontak in ooreenstemming en wedersydse kritiek daadwerklik moontlik.

[#225]

Die Vrije Universiteit van Amsterdam: prof. dr. A.W. Begemann; prof. dr. Th. de Boer; prof. dr. G. de Roos (wysgerige grondslae van die Ekonomie); emeritus prof. dr. H. Dooyeweerd; prof. dr. J. H. Hommes (Regsfilosofie); prof. dr. C.C. Jonker (Natuurfilosofie); dr. J. Klapwijk; prof. dr. G.E. Meuleman (Godsdienswysbegeerte); prof. dr. D.C. Mulder (Godsdienswysbegeerte); prof. dr. P. Mullender (wysgerige grondslae van die Wiskunde); prof. dr. P.R. Rookmaker (Kunsfilosofie); prof. dr. G. Y. Nieuwland (wysgerige grondslae van Wiskunde); prof. dr. R. Schippers (Sedeleer); prof. dr. M.C. Smit (Geskiedenisfilosofie); prof. dr. J.R. van der Fliert (wysgerige grondslae van die Geologie); prof. dr. J.v.d. Hoeven; prof. dr. S.U. Zuidema; prof. dr. H. van Riessen; emeritus prof. dr. D.H.Th. Vollenhoven. *Delft en Leiden:* prof. dr. P.J.A. Mekkes. *Delft:* prof. De Haan (wysgerige grondslae van die reg); prof. dr. H.J. van der Maas (wysgerige grondslae van tegniek); prof. dr. G. Bruins (wysgerige grondslae van tegniek). *Groningen en Utrecht:* prof. dr. K.J. Popma. *Groningen:* prof. dr. W.K. van Dijk (wysgerig-antropologiese grondslae van die Psigiatrie); prof. dr. P.A. Verburg (taalfilosofie). *Kampen:* prof. C. Veenhof (Godsdiensfilosofie).

Australië: dr. E.D. Facherell; prof. J.A. Schep (Victoria). *Duitsland:* prof. dr. Fred Klooster (Heidelberg); prof. dr. Alex von Varga (Miinchen). *Engeland:* dr. Ph. Hughes (Londen); dr. E.L.H. Taylor (Bradford). *Frankryk:* dr. Pierre Ch. Marcel (wat om hom ’n kring medewerkers gevorm het). *Indonesië:* prof. dr. D.C. Mulder (Djocja); dr. 0. Notohamidjojo (Universitas Kristen, Sataya Watj., Salatiga); dr. S. J. Roosjen (Salatiga); dr. H.I. van der Laan (Fouralbay College). *Japan:* dr. H.A. Smit (sendeling-dosent). *Kanada:* prof. dr. P.A. Schouls (Edmonton); dr. H. Hart (Institute of Christian Studies, Toronto); prof. dr. W. Kuyk (wysgerige grondslae van die Wiskunde, Montreal); dr. J. Olthuis (Toronto); prof. dr. W. Stanford Reid (Geskiedenisfilosofie, Guelph, Ontario); dr. B. Zylstra (Regsen Staatsfilosofie, Toronto). *Oostenryk:* wyle prof. dr. J. Bohatec. *V.S.A.:* Roy Clouser (La Salle College, Philadelphia); prof. dr. A.H. de Graaff (Trinity College, Chicago); prof. dr. H. Freeman (Rhode Island); prof. dr. R. D. Knudsen (Westminster Theol. Seminary, Philadelphia); Asst. prof. N. Lee (Shelton College, Cape May); prof. dr. E.V. Runner (Calvin College, Grand Rapids, Mich.); prof. dr. C.G. Seerveld (do.); dr. P.C. Schrotenboer (Calvin Seminary, Grand Rapids); prof. T. Grady Spires (Boston, Massachusetts); prof. dr. Henry Stob (Calvin Seminary, Grand Rapids); dr. J.C. van der Stelt (Dordt College, Sioux Centre, Iowa); emeritus prof. dr. C. van Til (Westminster Theol. College, Philadelphia); prof. dr. W. Young (Rhode Island); prof. dr. H. van Zyl (Grand Rapids).

Suid-Afrika: prof. dr. J.D.G. van der Merwe (Hugenote-Kollege, Wellington: Wysgerige Antropologie); *P.U. vir C.H.O., Potchefstroom:* wyle prof. L.J. du Plessis (Regs en Staatsfilosofie); prof. dr. W.J. de Klerk (Interfakultere Wysbegeerte); prof. dr. B. Duvenhage (Interfakultere Wysbegeerte en Etiek); P.G. Snyman (Pers-etiek); prof. dr. H.G. Stoker; prof. dr. B.C. Strydom (wysgerige grondslae van die Wiskunde); prof. dr. H.L. Swanepoel (Regsfilosofie); prof. dr. J.A.L. Taljaard; drs. N.T.van der Merwe; prof. J.D. van der Vyfer (Regsfilosofie); prof. dr. C.P. van der. Walt (Staatsfilosofie); prof. dr. S.P. van der Walt (Etiek); J.J. Venter. *R.A.U., Johannesburg:* prof. dr. P.G.W. du Plessis; dr. W.P. Esterhuyse. *Universiteit Rhodes, Grahamstad:* prof. dr. H.J. Schutte (Wysgerige grondslae van die Wiskunde); *Universiteit Stellenbosch:* dr. J.A. Heyns (Etiek); prof. dr. F.J.M. Potgieter (sien voetnote 45 en 88); dr. H. Rousseau; *U.K. v. d. Noorde, Turfloop:* dr. P.J. Heiberg (Opvoedkundige Filosofie). *U.O.V.S., Bloemfontein:* prof. dr. P. de Kock; prof. dr. H. J. Strauss (Staatsfilosofie); prof. S.I.E. v. Tonder (Regsfilosofie); wyle prof. E.A. Venter. *Universiteit Port Elizabeth:* prof. dr. J. Heidema (Wetenskapsleer; wysgerige grondslae v.d. Wiskunde). Hierby noem ek dr. P.J. Meyer, Johannesburg, al is hy geen dosent nie.

Dit wek ’n dankbare verrassing om te bemerk hoe lewenskragtig hierdie jong spruit van Wysbegeerte is en watter hoogtes dit reeds bereik het. Opmerklik daarenteen is hoe min wysgerige departemente aan universiteite in ons land — en juis aan *Afrikaanse* universiteite in *ons* land — aan Calvinistiese Wysbegeerte aandag gee. Nie dat verwag word dat hulle met hierdie rigting (bv. naas Eksistensiefilosofie en Linguale analise) moet saamstem nie, maar tog dat hulle dit die moeite werd moes geag het om óók aan Calvinistiese Wysbegeerte sy verdiende aandag te gee.

3. *Die gemeenskaplike*

a. *Inleidend*

Soos reeds gestel, is gemeenskaplik aan die nuanses van Calvinistiese Wysbegeerte i. die voorwetenskaplike Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing (insluitende religieuse geloof) waarin hierdie Wysbegeerte histories en prinsipieel sy oorsprong vind; ii. die lig wat Gods Woordopenbaring op die kosmos werp en waardeur die kosmos 'gesien' kan word soos dit (in sy verhouding tot en afhanklikheid van God Drie-enig) waarlik en werklik self is; en iii. die gemeenskaplike veld van ondersoek (nl. die kosmos in sy totaliteit en saamhangende radikale verskeidenheid).

As ons vervolgens van 'n 'a priori' gewag maak, bedoel ons dit nie in 'n bv. Kantiaanse kenteoretiese sin nie, maar in die sin van 'n 'ontiese a priori', van 'synbeginsels' waaraan die kosmos as sodanig deel het. Ons vind in die kosmos tipies kosmiese a priori. Daarop gaan ons hier nie in nie. Ons beperk ons tot die teale[57] (en religieuse) a priori van die kosmos[58], daardie fundamentele beginsels wat die verhouding van die kosmos tot en sy afhanklikheid van God onthul. Dit is in die lig van teale (en religieuse) ontiese a priori waarin die Calvinistiese wysgeer sy veld van ondersoek sien en wat die uitbou van Calvinistiese wysbegeerte fundamenteel en in hooflyne medebepaal. U mag — as u dit so verkies — dit onderstellings (of aannames) noem, waarvan die Calvinistiese wysgeer uitgaan[59], maar hy aanvaar hulle met indringende en verantwoordelike kritiek (onderskeiding en begronding) en nie willekeurig nie. Van die teale (en religieuse) ontiese a priori noem ons net die belangrikstes.

Die gemeenskaplike formuleer ons op ons eie wyse. [#226]

b. *Die teale kosmiese (of kosmologiese) a priori*

i. Volgens Gods Woordopenbaring is God Drie-enig die Archê, die Absolute en Algenoegsame, uit en deur en tot Wie alle 'dinge' is, aan Wie alle 'dinge' behoort, die absoluut Soewereine oor alles wat bestaan. In Sy liefde, goedheid, wysheid en almag het Hy die kosmos[60] geskape, het Hy daarvoor Sy wetsorde bepaal, onderhou, regeer, bestier en voleindig Hy dit volgens Sy raadsplan. Die kosmos in sy onselfgenoegsame wetsonderworpe kreatuurlike eiestandige[61] aard en sin wys na sy Oorsprong, na God heen. Hierdie heenwysing is 'n teale ontiese a priori van die hele kosmos en van alles wat tot die kosmos behoort. As sodanig ondersoek die Calvinistiese wysgeer die kosmos as kosmos en sal by die kosmos of enigiets in of van die kosmos nie (soos ander wysgere wel doen) verselfstandig[62] en verabsoluteer nie. Hy ondersoek die kosmos in sy totaliteit en samehangende radikale verskeidenheid in die lig van die agtergrondsperspektief van die radikale onderskeid tussen én die verhouding van God en kosmos. Want niks van God (ook nie Sy alomteenwoordigheid, immanensie en presensie) is kreatuurlik nie en niks van die kosmos is met God identies nie. Dit is geen dualisme nie, maar aanvaarding van 'n dualiteit, waarby God alleen absoluut en algenoegsaam, maar die kosmos in alles van God afhanklik, onselfgenoegsaam kreatuurlik en aan Gods wetsorde onderworpe is. Nog meer, waarby God (uit, deur en tot Wie álle 'dinge' is) die transkosmiese sentrum van die kosmos as totaliteit en samehangende verskeidenheid is. 'Transkosmies' omdat God Gód is, radikaal van die kosmos onderskeie. Die Teologie mag die kosmos *uit* sy teosentrisiteit benaderend probeer

---

[57] Sien voetnoot 39.

[58] Voorheen het ek van 'religieuse a priori' van die kosmos en van 'n wysgerige stelsel gewag gemaak. Maar dit geld slegs vir sover die mens (in sy verhouding tot God en kosmos) daarby betrokke is. Vir die hele kosmos in sy afhanklikheid van God gebruik ek nou die term 'teale ontiese a priori'. Sien voetnoot 39.

[59] Soos *mutatis mutandis* ander wysgere ook noodwendig van voorwetenskaplike onderstellings uitgaan.

[60] Sien voetnoot 13.

[61] Die kosmos het teenoor God geen sélfstandigheid nie, maar in sy kreatuurlike en wetsbepaalde éie aard wel 'n onselfgenoegsame eiestandigheid.

[62] Sien voetnoot 61. Die Calvinistiese wysgeer ontken nie die eie aard van die kosmos of van iets van die kosmos nie, maar verwerp alle outonomie (bv. van die 'natuur', van die 'feite', van die 'denke', ensovoorts) waarvolgens die kosmos of iets van die kosmos teenoor God verselfstandig en sy onselfgenoegsaamheid geloën word.

verstaan; die Calvinistiese Wysgeer daarenteen ondersoek die kosmos ás kósmos *in* sy teosentrisiteit (in sy teosentriese gefundeerdheid).

ii. Ons tref in die kosmos ’n relatiewe verskeidenheid aan wat uit die kosmos verstaan- en verklaarbaar is, waaronder bv. die ontstaan van variasies. Maar is daar ’n radikale (onderling onherleibare) verskeidenheid wat as sodanig nie uit die kosmos verstaan- of verklaarbaar is nie? Die materialis ontken dit: alles is materie en uit materie verklaar- en verstaanbaar[62a]. Dit is *mutatis mutandis* die siening van talle ander ‘-ismes’. Gods Woord daarenteen openbaar ons dat [#227] daar in die kosmos ’n radikale verskeidenheid is, wat sy oorsprong in God vind en nie deur en uit die kosmos ontstaan het nie. Hierdie verskeidenheid is dus nie deur en uit die kosmos verklaar- en verstaanbaar nie. Die Goddelike oorsprong van radikale verskeidenheid is ook ’n teale, ontiese a priori van die kosmos. Die Calvinistiese wysgeer soek hierdie radikale verskeidenheid, sal dit eerbiedig en nie (soos talle wysgere wel doen) teoreties tot iets anders van die kosmos reduseer en sodoende teoreties wegsyfer of nivelleer nie[63].

Die erkenning van hierdie pluraliteit van radikale verskeidenheid is egter geen pluralisme nie, omdat elke radikaal onderskeie idion[64], of kosmiese ‘gegewe’, onselfgenoegsaam, kreatuurlik en wetsonderworpe is en algar tesame hul transkosmiese eenheid in God vind, maar ook omdat die radikale verskeidenheid op diverse wyses onderling relasioneel[65] saamhang. En hierdie samehang is ook ’n teale, ontiese a priori van die kosmos, omdat ook dit sy oorsprong in God vind. Die Calvinistiese wysgeer sal dan ook hierdie samehang tussen die radikale verskeidenheid opspoor sonder om daarmee hierdie verskeidenheid geweld aan te doen.

Calviniste het dikwels die beginsel van ‘soewereiniteit in eie kring’[66] beklemtoon. Hierdie beginsel vind sy regverdiging in die deur God bepaalde radikale verskeidenheid van die kosmos. Die Wysbegeerte van die Wetsidee toon tereg aan dat ons ook ’n beginsel vir die samehang van wat radikaal onderskeie is, nodig het en noem hierdie beginsel ‘universaliteit in eie kring’. (Ons kom later op hierdie beginsels terug.)

iii. Die Calvinistiese wysgeer moet (nes die Christelike vakwetenskaplike) wette (wo. natuurwette en norme) opspoor en wel (*in casu*) van die radikale verskeidenheid in en van die kosmos en van die samehang daarvan. Hy aanvaar ook die wetsorde van God as ’n teale, ontiese a priori van die kosmos. Onder Calviniste mag daar in sommige opsigte meningsverskille insake die wet en die wetsorde wat vir die kosmos geld, wees. Maar hulle stem daarin saam dat die kosmiese wetsorde sy oorsprong in God vind; dat dit vir die kosmos as totaliteit en samehangende radikale verskeidenheid geld; dat dit uitdrukking is van die absolute soewereiniteit van God oor die kosmos; dat die wet ’n onderskeidingsgrens tussen God en kosmos vorm omdat God Wetgewer en die kosmos wetsonderdaan en die kosmos of enigiets van die kosmos nie bo die wetsorde van die kosmos kan uitstyg nie en dat waar die mens die normatiewe wetsorde [#228] oortree, dit tóg bly géld en die mens deur sy oortreding onder die oordeel te staan kom en in skuld verval. Die Calvinistiese wysgeer sal dan ook nie die wetsorde loën (soos anomiste, indeterministe en kasualiste doen), die wetsorde nie verabsoluteer (soos nomiste, deterministe en fataliste doen) en ook nie die wetsorde subjektiveer (soos nominaliste, konseptualiste en psigologiste doen), maar ook nie die (samehangende) verskeidenheid daarvan relativeer deur dit tot een of enkele wetstipes te herlei (soos talle reduksionistiese filosofieë dit doen) nie.

Hy sal tussen die Goddelike wetsorde en die menslike positivering daarvan onderskei en eis dat laasgenoemde aan eersgenoemde beantwoord.

[62a] Die materialisme herlei alle radikale verskeidenheid tot tipes of funksies van materie en nivelleer dit sodoende.

[63] *Mutatis Mutandis* geld dieselfde teale ontiese a priori ook op vakwetenskaplike gebied.

[64] Sien voetnoot 9.

[65] Sien voetnoot 14.

[66] Sommige Calviniste het teen die forn1ulering van hierdie beginsel besware, maar nie teen sy eintlike bedoeling nie.

Hy aanvaar ook (volgens Gods Woord) dat wonder (die werkwyse van God) en wet (wat vir die kosmiese idionne en hul samehang geld) nie bots nie, dat wet in wonder gefundeer is en dat God met Sy wonderwerke die wet in Sy diens gebruik[67].

iv. Van die ander teale kosmiese a priori noem ons nog net dié van die abnormaliteit van mens en kosmos. Die Calvinistiese wysgeer 'sien' ook sonde en kwaad vir wat dit is, d.w.s. in die lig van Gods Woordopenbaring as afval van die bestemming wat God vir mens en kosmos bepaal het en (nie negatief as afwesigheid van die goeie en ook nie relatief as minder goeie nie, maar) as verbrekende kragte wat teen Gods bestel ingaan. Ook aanvaar hy volgens Gods Woord dat nieteenstaande sonde en kwaad God met Sy genade en goedheid die kosmos nog in stand hou en regeer; dat die mens teen sonde en kwaad moet stry, maar dat slegs die verlossende en herskeppende soendood van Jesus Christus in prinsipe en dus ook finaal sonde en kwaad oorwin. Ook dit alles is 'n teale kosmiese a priori.

c. *Die teale hominiese (of antropologiese) teale a priori*[67a]

i. Die hierbo genoemde teale kosmiese a priori geld ook vir die mens. Want die mens hoort tot die kosmos en die kosmos tot hom.

ii. Van die tipies teale hominiese a priori noem ons net die volgende. Die mens is (net soos stof, plant en dier) louter skepsel en hoort tot die kosmos soos die kosmos tot hom. Die mens is egter uniek. Hy is geskape as beeld van God. Hy het 'n besondere plek en rol in die kosmos. Hy is in die kosmos as *mandator Dei* aangestel. God het hom die roeping gegee om die natuur te beheers, kultuur te vorm, sy naaste en homself in liefde te behartig, God lief te hê en te dien, eer en verheerlik en om sy kreatuurlike deel by te dra tot die verwesenliking van die (deur God bestelde) bestemming van homself en die kosmos. Dit alles moet [#229] hy (Gods wil en wet gehoorsamend) toerekenbaar en aan God verantwoordelik doen en aldus sy vryheid aktualiseer. Hy is na siel en liggaam 'n eenheid. Die mensheid is 'n eenheid volgens afstamming ('uit een bloed'); die herbore mensegeslag is in Christus een. Ook menslike gesag vind sy oorsprong in God. Deur die sonde is hy sterflik; maar daar is ook 'n opstanding. In sonde geval, heers daar in die hart van elke mens, tussen enkelinge en sosiale kringe en tussen sosiale kringe 'n stryd wat Augustinus beskryf het as 'n stryd tussen die Ryk van die Lig en die ryk van die duisternis. Die Calvinistiese wysgeer bestry dan ook o.a. alle humanisme (genoegsaamstelling en verabsolutering van die mens), alle naturalisme (wat die mens tot dier, natuur of stof denatureer), alle determinisme (wat menslike verantwoordelikheid en vryheid nivelleer), alle indeterminisme (wat die mens bo die wet van God stel), alle miskenning van die (samehangende) radikale verskeidenheid in en van die mensheid (soos reduksie-filosofieë wel doen), alle pessimisme (want God regeer in Sy goedheid en wysheid en Christus oorwin sonde en kwaad), alle optimisme (want die mens is sondaar en die wêreld vol van kwaad), ensovoorts.

d. *Die teale gnotiese (of gnoseologiese) a priori* [68]

i. Menslike kenne en kennis hoort tot die kosmos net soos diere-instink of die ontkieming van 'n plantesaad. Daarom geld die teale kosmiese a priori ook vir menslike kenne en kennis. Verder is dit 'n mens wat ken. Daarom geld die teale hominiese a priori ook vir sy kenne en sy kennis.

ii. Tussen Calvinistiese wysgere bestaan meningsverskille oor die vraagstuk van kenne en kennis[69]. Tog stem algar met o.a. die volgende saam. Onderskei moet word die absolute kenne en kennis van God, die kreatuurlike, onselfgenoegsame wetsonderworpe, maar toerekenbare en verantwoordelike

[67] Sien B. en M.

[67a] In betrokke opsigte sou ons hier ook van religieuse ontiese a priori kon spreek. Sien voetnote 39 en 58.

[68] Sien voetnoot 21a, my B. en M., my *Die eenheid van die wetenskap* (wo. ook die *Bylaag)* in *Referate* gelewer op die algemene vergadering van die *S.A. Akademie,* 1967 en my artikel oor *Christelike Wetenskap, #45 e.v.* in hierdie *Band.* Sien ook voetnoot 67a.

[69] Dit blyk uit 'n vergelyking van betrokke beskouings van o.a. Bavinck, Vollenhoven, Dooyeweerd, Van Riessen en myself. Ons kom later hierop terug.

kenne en kennis van die mens en die outokinetiese kenne en kennis van die dier. Wat menslike kenne betref, moet onderskei word tussen sy kenaanleg en kenne, die kenbare (waaronder die Woordopenbaring van God, asook die kosmos) en kennis as resultaat van ontginning van die kenbare deur die kenne. Kenne en die kenbare kan nie tot mekaar herlei word nie, al vereis die een korrelasioneel die ander. Sowel die kenaanleg van die mens as die kenbaarheid van God en kosmos en hul op mekaar aangewys-wees vind hul oorsprong in God. Afgesien van die kenbare deur die kenne is die verband tussen die kenne as sodanig en [#230] die kenbare as sodanig regstreeks[69a]. Tussen voorwetenskaplike kenne en wetenskap moet onderskei word, al vind laasgenoemde in eersgenoemde sy oorsprong. Kenne vereis nie net sintuiglike waarneming en denke nie, maar *o.a.* ook selfwaarneming, intuïsie en geloof. Geloof en wete vorm geen teëstelling nie; alle wete wortel in geloof (in algemene sin verstaan) en religieuse wete in religieuse geloof. Laasgenoemde in die besonder is 'n teale gnotiese a priori. Met die kreatuurlikheid van menslike kenne (asook denke) — en hiermee die afhanklikheid daarvan van God, sy onselfgenoegsaamheid en wetsonderworpenheid en sy afhanklikheid van die kenbare — verwerp die Calvinistiese wysgeer (nie die toerekenbare en verantwoordelike unieke eieaard van kenne (en denke) nie, maar wel) die outonomie (selfstandige genoegsaamheid) van kenne en denke. Ook handhaaf die Calvinistiese wysgeer die kreatuurlike begrensdheid van menslike kenne. Hierby handhaaf by egter verder die onderskeid van waarhede waarvan die mens kennis kan neem, maar wat in die grond van die saak hiperdoks[70] is, d.w.s. sy verstand te bowe gaan en waarhede wat hy met sy verstand kan begryp, verklaar en verstaan. Gnotiese waarheid[71] is beantwoording van die kenne (en kennis) aan die kenbare.

e. Al die teale a priori van die veld van wysgerige ondersoek is geen eksterne, geen meganiese en geen dogmatiese toevoeging tot die kosmos nie, maar onthul ons (kragtens die lig van Gods Woord) die kosmos self soos dit in sy verhouding tot en afhanklikheid van God werklik en waarlik is. In die perspektief[71a] van hierdie lig ondersoek die Calvinistiese wysgeer die kosmos as kosmos in sy totaliteit en radikale verskeidenheid.

Met die aanvaarding van die lig van die teale a priori[71b] word Calvinistiese Wysbegeerte nie verteologiseer nie, in die eerste plek omdat die teale a priori voorwetenskaplik geken word; in die tweede plek omdat die Calvinistiese [#231] Wysbegeerte as sodanig nie die Woordopenbaring van God aangaande Homself en Sy verhouding tot alle 'dinge' ondersoek, d.w.s. nie oor God (soos deur Hom geopenbaar) filosofeer nie[72], maar die kosmos self in sy totaliteit en samehangende radikale verskeidenheid ondersoek. In die derde plek omdat hy die kosmos nie *uit* sy teosentrisiteit (soos in Gods Woord geopenbaar) benaderend probeer verstaan nie, maar die kosmos as kosmos *in* sy teosentrisiteit ondersoek. In die vierde plek omdat die wysgeer met betrekking tot die teale a priori van die veld van wysgerige ondersoek in wisselwerkingsverhouding[73] met die teoloog staan soos

---

[69a] Ons kennende ontmoeting van die kenbare (soos o.i. geskied met ontwaring, wo. sintuiglike waarneming, introspeksie, weerstandservaring, Du-Evidenz, intuïtiewe insig van die selfevidente, godsdienstige geloof in Gods Woordopenbaring — sien voetnoot 68) — kan in die grond van die saak nie reg verstaan word nie, as u van 'n kenleer uitgaan wat die verhouding van ontwaring en die kenbare onregstreeks stel deur tussen die kenbare werklikheid en die kennende ontwaring fisies-chemiese prikkels en fisiologiese, sensoriese prosesse as verklaringsbeginsels te gebruik.

[70] Dat God alles bepaal, maar die mens tog verantwoordelik vir sy doen en late is, dat God alles beskik, maar die mens alleen skuld het aan sy sonde, dat Christus God en mens is, dat wat radikaal onderskeie in die kosmos is, tog saamhang, ensovoorts, noem ons hiperdokse. Die verband van hierdie (skynbaar teenstrydige) waarhede gaan die menslike verstand te bowe. Ons vermy die term paradokse (waarhede wat met die menslike rede in stryd is), omdat paradokse (rasionalisties) die outonomie van die rede, die rede as maatstaf vir waarheid onderstel.

[71] Sien my B. en M.

[71a] Vir die tegniese betekenis van 'perspektief', sien my akademielesing in voetnoot 68 genoem; asook artikel 4, #123 in hierdie Band.

[71b] Sien voetnoot 67a.

[72] Wysgere wat oor God, die Archê, die Absolute en Algenoegsame filosofeer, verteologiseer die Wysbegeerte.

[73] Sien voetnoot 42. Waarhede wat wysbegeerte op sy veld van ondersoek nodig het, maar daar nie kan begrond en bewys nie, maar wat tot die veld van bv. die Teologie hoort, moet die wysgeer in wisselwerking (wisselgesprek) met die teoloog

mutatis mutandis die vakwetenskaplike vir sy grondbegrippe in wisselwerkingsverhouding met die Wysbegeerte staan.

Maar — en dit is opmerklik — juis kragtens die onderstelling en aanvaarding van die teale a priori is Calvinistiese Wysbegeerte ’n oop sisteem, waarin alle verskeidenheid en samehang in die kosmos erken word soos dit is, en waarin waarheidsmomente van ander wysgerige sisteme (bevry van hul ‘-ismistiese’ vervalsings) aanvaar kan word en waarin hulle hul aangewese plekke kan vind. Van reduksionisme in watter sin ook al (soos ons hulle by ‘-ismistiese’ Wysbegeertes aantref) is hier in prinsipe geen sprake nie. Die Calvinistiese wysgeer soek dan ook ’n oop en kritiese gesprek met andersdenkendes, waarby hy veral wil deurdring tot die laaste gronde van onderlinge meningsverskille, en bestry hy alle sinkretisme wat die teale a priori (soos met die lig van Gods Woord geopenbaar) wil versoen met ’n a priori wat op ander (en wel verabsoluteerde) wortels stoel. Maar op grond van sy eie sondige aard en die daarmee gegewe gevaar van dwalings staan die beoefening van Calvinistiese Wysbegeerte steeds in die teken van *reformanda quia reformata.*

[#232]

III. WYSBEGEERTE VAN DIE SKEPPINGSIDEE[74]

A. *lnleidend*

l.a. Hierbo het ons die volgende vier *hooftake* van Wysbegeerte onderskei. (Sien Afdeling I. *b.* vi.)

i. Die vraag na die kosmos as kosmos (van die geskape werklikheid as sodanig), na die omvattende fundamentele aard en sin van die kosmos. Dit sluit die vraag na die teale a priori in, juis omdat die kosmos as sodanig kreatuurlik, onselfgenoegsaam, wetsbepaald, ensovoorts, is en aldus na sy Oorsprong (God, die Archê) heenwys. Hierdie vraag is die radikaal fundamentele[75], die eintlike grondvraag van die Wysbegeerte. Dit ‘sien’ die kosmos in sy betrokkenheid as kosmos op die Archê (sy Oorsprong, God, die Absolute en Algenoegsame). Dit is die wysgerige totaliteitsvraag in primêre sin. Die antwoord hierop noem ons die grondidee van die Wysbegeerte.

ii. Die vraag na die (onderling onherleibare, d.w.s.) radikale verskeidenheid van en in die kosmos. Dit is die vrae na die kosmiese oorspronge (die kosmies oorspronklike, die kosmies originêre, die oeridionne, die *archai).* Met hierdie vraag word elke kosmies oorspronklike idion of oeridion in sy nie tot iets anders in die kosmiese herleibare fundamentele ‘aard’ of ‘wese’ en/of sin ondersoek.

iii. Die vraag na die samehang van die radikale verskeidenheid in die kosmiese totaliteit, na al die (onderling onherleibare) tipes samehang (verhoudings, verbindings, vervlegtings, ensovoorts) van oeridionne en hoe hulle tot die ‘geheel’ van die kosmos ‘saamgeweef’ is. Dit is die vraag na die kosmiese totaliteit in sekondêre sin.

iv. Die vraag na die fundamentele aard en sin van ’n oeridion — radikaal onderskeie van en nie herleibaar nie tot ’n ander oeridion — en sy plek en rol in die totaliteit van die kosmos (in die onderling verbonde dubbele betekenis van ‘totaliteit’).

---

van die Teologie leen (nes *mutatis mutandis* daar waarhede is wat die teoloog in wisselwerking van die Wysbegeerte moet leen). Dit verteologiseer die Wysbegeerte net so min as wat bv. Fisika verwiskundig word as dit gebruik maak van wiskundige vindings en bevindings wat dit op sy veld van ondersoek nodig het, maar aldaar nie kan begrond of bewys nie.

Aanvulling: Wat hier gestel is, is misverstaan. Vir regstelling sien Bylaag I in hierdie *Band.*

[74] Sien voetnoot 1.

[75] Fundamenteel in radikale sin het betrekking op die absolute Grond. Fundamenteel in relasionele sin het betrekking op kosmiese gronde. So is fundamentele onderskeidings van bv. kleur: kwaliteit, intensiteit, ekstensiteit en vorm. In die geval van fundamenteel in relasionele sin het dit sin om van meer of minder fundamenteel te praat.

1.b. Wysgerige dissiplines kan op verskillende wyses ingedeel word[76].

[#233] Die *hoofindeling* is *Wysgerige Sistematiek* (of Sistematiese Wysbegeerte), *Geskiedenis van die Wysbegeerte* en *Wysgerige Stromings* (Skole, Rigtings).

Wysgerige Sistematiek (waartoe hierdie artikel hom beperk) ondersoek die hierbo gegewe vier vrae en kan ingedeel word in *Algemene Wysgerige Kosmologie* en *Spesiale Wysgerige Dissiplines.*

Die *Algemene Wysgerige Kosmologie* beantwoord die eerste drie van die hierbo gegewe vrae. Sy temas is eerstens die leer van die teale kosmiese a priori, met sy grensprobleme tussen Teologie en Wysbegeerte en die vereiste wisselwerking tussen beide wetenskappe. In die tweede plek o.a. Kosmologiese Ontologie, Algemene Beginselleer, die Leer van die Hapantiese Bepalings, dié van Idiostansies (stof, plant, dier en mens), dié van kosmiese dimensies (nl. van modaliteite, van gebeurtenisse, van individuele en sosiale idiostante strukture en van waardes), die samehang van die radikale kosmiese verskeidenheid en die leer van die kosmiese wetsorde.

Die *Spesiale Wysgerige Dissiplines* kan ingedeel word in die *Hoof Spesiale Wysgerige Dissiplines* en die *Partikuliere Spesiale Wysgerige Dissiplines.* Al hierdie Spesiale Wysgerige Dissiplines beantwoord die vierde van die hierbo gegewe vrae en staan (behalwe in die geval van Godsdiensfilosofie) in ’n besondere wisselwerkingsverhouding tot al die onderskeie vakwetenskappe. Van al die *Spesiale Wysgerige Dissiplines* maak Gnoseologie, Kenteorie (of Epistemologie) en Wetenskapsleer as wysgerige dissiplines deel uit van die interwetenskappe[77].

Ons beperk ons vervolgens tot die *Wysgerige Sistematiek* en wel eerstens tot die *Algemene Wysgerige Kosmologie*.

2. Die eerste hooftaak van die Wysbegeerte (III.A.l.a.i. hierbo genoem) nl. die vraag na die kosmos as kosmos, d.w.s. die leer van die teale kosmiese a priori bied o.i. die sleutelprobleem wat die kosmos (as totaliteit en as samehangende radikale verskeidenheid) ontsluit. In die lig van hierdie sleutel word die ander wysgerige probleme gesien, benader en ondersoek en wysgerige dissiplines uitgebou. In fundamentele opsig (en daarmee in hooflyne) bepaal wat hier gevind en bevind word, alle resultate van wysgerige ondersoek[78]. Die keuse van hierdie sleutel noem sommige ’n eksistensiële beslissing. Dieper gesien, is die keuse in die grond van die saak een van religieuse oortuiging[79]. Die keuse hang dan ook onlosmaaklik saam met die betrokke lewens- en wêreldbeskouing[80]. [#234] Die sleutel bied die eerste (of as u wil laaste, hoogste of diepste) onderstellings (aannames) waarmee die beoefening van Wysbegeerte — eksplisiet of implisiet, bewus al dan nie, krities verantwoord al dan nie — begin. Ons het hier met dié grondvraag van Wysbegeerte te doen wat dan ook innerlik saamhang met wat Dooyeweerd die religieuse grondmotief van die Wysbegeerte noem.

Voordat ons dan ook die ander take van Wysbegeerte onder oë sien, moet hierdie grondvraag onder oë gesien, gestel en beantwoord word — en wel bewustelik, eksplisiet en krities verantwoord. Maar laat ons dadelik stel dat hierdie grondvraag nie vir een maal en altyd beantwoordbaar is nie, omdat Wysbegeerte in ontwikkeling begrepe is (’n geskiedenis het) en die wysgeer ook met hierdie grondvraag telkens weer voor nuwe probleme te staan kom.

---

[76] Die *Wysbegeerte van die Openbaringsidee* onderskei Teologie, Wysbegeerte, Geestes- en Natuurwetenskappe. Die *Wysbegeerte van die Wetsidee* onderskei Wysbegeerte en Vakwetenskappe (al word hier moeilikhede ondervind om die Sosiale Wetenskappe hierby in te deel). Self het ek verskillende indelings gegee in K.I.D.K., II en III, ─3.7, 3.8─, in *Beginsels en Metodes* van die Hoëre Onderwys (Van Schaik, 1949) ─3.12─ en B. en M. Sien ook voetnoot 21.

[77] Sien voetnoot 21a. en my artikel oor *Christelike Wetenskap, #45 e.v.* in hierdie *Band.* Sien veral afdelings III.D. en IV van hierdie studie.

[78] Sien voetnote 39, 58, 59, 105 en afdeling III.B.2.c.iv.

[79] Die moontlikheid om voorwetenskaplik van die Absolute kennis te vorm (hetsy volgens die openbaring van die Woord van God of deur verabsolutering van bv. die kosmos of iets van die kosmos) is slegs deur die religieuse geloofsaanleg (Calvyn: *sensus divinitatis)* moontlik.

[80] Alle Wysbegeerte vind sy oorsprong in en hang onverbreeklik met die betrokke voorwetenskaplike lewens- en wêreldbeskouing saam.

B. *Die grondvraag — die totaliteitsvraag in primêre sin*

1.a. *Die twee moontlikhede*

Ons kan die sleutel, die antwoord op die grondvraag, binne-in die kosmos gaan soek. Dit gee ons dan ’n intern- (of binne-) kosmiese visie op die kosmos. Of ons kan dit buite die kosmos gaan soek. Dit gee ons dan ’n ekstern- (of buite-) kosmiese visie op die kosmos[81]. Ons het hier ’n a priori-keuse, ’n eksistensiële (of beter: ’n religieuse geloofs)keuse innerlik bepaal deur die betrokke lewens- en wêreldbeskouing. Voorbeelde van intern-kosmiese keuse en visies is bv. dié van die materialisme, idealisme, positivisme, humanisme, rasionalisme, eksistensialisme, ensovoorts, wat die sleutel tot beoefening van Wysbegeerte onderskeidelik vind in stof, idee, ‘feit’, mens, die rede, gesitueerde eksistensie, ensovoorts. Soos elders aangetoon, lei die aanvaarding van ’n intern-kosmiese sleutel o.a. tot verabsolutering van iets van ons onselfgenoegsame kosmos en tot ’n reduksie van die radikale verskeidenheid tot die bevoorregte kosmiese ‘iets’ (of idion) en daarmee tot ’n relativering of selfs nivellering van hierdie [#235] verskeidenheid, tot ’n simplisistiese (oorvereenvoudigde), eensydige kyk op die kosmos en tot ’n miskenning van al die onderskeie (onderling onherleibare) samehang (verhoudings, verbindings, vervlegtings) van die radikale verskeidenheid, en daarmee tot ’n verenging ofte wel vervalsing van die kosmiese wetsorde.

Daarenteen openbaar die Woord van God ons dat uit, deur en tot God álle dinge is, maar dat God geen ‘deel’ van die kosmos vorm nie[82], dat die kosmos (die ‘aards geskape heelal’) en alles wat tot die kosmos hoort, kreatuurlik, onselfgenoegsaam is en onderworpe is aan die wil en wet van God. Hierdie sleutel is ekstern-kosmies en bied ’n ekstern-kosmiese visie op die kosmos. Laat my dit op menslike, alte menslike wyse stel: met hierdie sleutel sien en besien ons die kosmos vanuit Gods oog, soos God die kosmos sien — waarby nie vergeet mag word nie dat hierdie siening menslik (kreatuurlik, onselfgenoegsaam, wets- ofte wel norm-gebonde is); soos God die kosmos ken, kan die mens die kosmos nie ken nie. Die mens kan op kreatuurlike wyse die kosmos van buite af, m.a.w. vanuit God sien, omdat God hom met ’n religieuse geloofsaanleg geskape het en in Sy Woord Hom (en Sy verhouding tot alle dinge) op ’n kreatuurlike wyse aan die mens openbaar. Met hierdie ekstern-kosmiese sleutel hoef ons niks van die kosmos te verabsoluteer, die radikale verskeidenheid van die kosmos nie te relativeer of selfs te nivelleer nie, kan ons ’n alsydige (universele) kyk op die kosmos verkry en al die onderskeie tipes van samehang van die radikale verskeidenheid tot hul reg laat kom en daarmee die wetsorde van en vir die kosmos (wat ook sy oorsprong in God vind) in sy ryke, samehangende geskakeerdheid ten volle erken.

Daar is nog ander vraagstukke wat verskillend vanuit ’n uitsluitlik intern-kosmiese of ’n primêr ekstern-kosmiese visie besien word; ek noem hier nog net dié van goed en kwaad, dié van seleksie en keuse van metodes[83], dié van waarheid, ensovoorts[83a].

Ons keuse is — ooreenkomstig die Woordopenbaring van God — die keuse van ’n ekstern-kosmiese sleutel, wat ons die kosmos ontsluit in die lig dat God die Oorsprong van alles is. Het ons ons eenmaal oor hierdie ekstern-kosmiese visie op die kosmos verantwoord (die grondvraag), dan kan ons die kosmos in die lig hiervan intern-kosmies ondersoek, m.a.w. nagaan wat die kosmos ons (in sy

---

[81] Vir die onderskeiding van ekstern- en intern-kosmiese visies van die kosmos sien B. en M. Ons begin met ’n ekstern-kosmiese visie van die kosmos. Op grond hiervan noem ons ons Wysbegeerte teosentries. In die lig hiervan gaan ons voort met ons intern-kosmiese ondersoeklig van die kosmos. Wie egter die ekstern-kosmiese visie van die kosmos uitskakel en die kosmos van die staanspoor af intern-kosmies ondersoek, vorm ’n kosmosentriese Wysbegeerte. Waar ons tussen teosentriese en kosmosentriese Wysbegeerte onderskei, onderskei die *Wysbegeerte van die Wetsidee* (in ’n ander sin) tussen hul transendensie-Wysbegeerte en immanensie-Wysbegeerte.

[82] So sien bv. die panenkosmisme God as ’n hoëre werklikheid in die kosmos en die panenteïsme die kosmos as ’n laere werklikheid in God. Sien *Koers,* IV, 4 ─4.2.8─, of #9 e.v. in hierdie Band.

[83] Sien my *Outlines of a Deontology of Scientific Method, #181 e.v.* in hierdie *Band,* en voetnoot 68.

[83a] Sien voetnoot 81 en B. en M.

onselfgenoegsaamheid, kreatuurlikheid, wetsonderworpenheid) alles bied, m.a.w. die ander take van die Wysbegeerte, hierbo genoem, behartig.

Daar is nog ’n moontlikheid, nl. die aanvaarding van twee of meer hoofsleutels: dié van syn en worde; dié van vorm en materie; dié van gees en stof; [#236] dié van vryheid en natuur; ensovoorts. Dit is voorbeelde van twee internkosmiese sleutels. So is daar ook die moontlikheid om (soos ons weens die leer van natuur en genade by die Rooms-Katolieke wysgere aantref) twee hoofsleutels te aanvaar waarvan die een ekstern-kosmies en die ander intern-kosmies is. Die aanvaarding van meer as een hoofsleutel lei (soos Dooyeweerd skitterend aangetoon het) tot antinomieë en innerlik dialekties teenstrydige spannings. Volgens Gods Woord is daar net een Absolute Grond wat geen selfstandige teë-instansie teenoor Hom het nie, naamlik God. Ons aanvaar net hierdie een ekstern-kosmiese sleutel vir die ontsluiting van die kosmos as kosmos (die kosmos in sy onselfgenoegsaamheid, kreatuurlikheid en wetsonderworpenheid) nl. dat uit en deur en tot God alle dinge is.

b. *Twee ekstern-kosmiese benaderings*

Volgens Sy Woordopenbaring het God die aarde (die ‘aards’ geskape heelal) in die begin goed, ja, baie goed geskape. Laat ons dit (om die term van Calvyn te leen) “die orde van die skepping” noem. In ons bedeling is die mens egter sondaar, die wêreld vol van kwaad, maar met die soendood van Christus word in beginsel die mens van sonde verlos en die kosmos herskep, iets wat egter eers met die volheid van die tye tot volle aktualisering kom. Laat ons dit (om ’n term van Calvyn te gebruik) “die orde van sondeval en verlossing” — of meer in die algemeen “die orde van sonde en kwaad én van verlossing en herskepping” — noem. Die tweede orde (dié van sonde en kwaad) het nie die eerste orde vernietig nie, maar dit wel geskend en verskeur. Want die mens het bv. nieteenstaande die sondeval tog nog mens gebly en geen duiwel of dier geword nie; menslike kenne (waaronder denke, die rede) het nieteenstaande die verduistering deur die sonde bewerkstellig, tog nog kenne gebly; plant en dier het nieteenstaande bv. siekteverskynsels onderskeidelik plant en dier gebly. So bly ook die wetsorde van die eerste orde in die tweede nog geld, nieteenstaande die oortreding daarvan en al kom dit in die tweede orde (kragtens sondeval en kwaad sowel as verlossing en herskepping) in ’n nuwe perspektief te staan.

Onder “die orde van die skepping” verstaan ons nie die oorspronklike skepping *(in casu* kosmos) soos dit in die begin (en voor die sondeval) goed, ja, baie goed was nie; en ook nie die skepping (of kosmos) soos dit sou ontwikkel het as daar geen sonde en kwaad was nie. Ons verstaan onder “die orde van die skepping” die skepping (of kosmos) soos dit geskape is *en* nou nog bestaan en deur God in stand gehou word, m.a.w. die skepping (of kosmos) in ons bedeling en wel met relevante afsien van sonde en kwaad en die uitwerking daarvan. Dit is by benadering moontlik om *(in casu* ook wysgerig) die kosmos van ons bedeling volgens “die orde van skepping” te leer ken, eerstens omdat, nieteenstaande sonde en kwaad en die uitwerking daarvan, die kosmos nog [#237] kosmos (en bv. die mens nog mens, dier nog dier, plant nog plant, denke nog denke, ensovoorts) gebly het en in die tweede plek omdat die lig van Gods Woordopenbaring dit moontlik maak.

Met die aanvaarding van die twee ordes word geen dualisme in ons beskouing van die kosmos ingeloods nie, soos bv. wel die geval is waar wysgere van twee selfstandige grondsleutels uitgaan, bv. dié van natuur en genade. Want die héle kosmos is goed, ja, baie goed geskape; die héle kosmos staan in die teken van val en verval; en die hele kosmos word in Christus gered.

As ons nou die grondvraag van die Wysbegeerte (ja, ook enigeen van die ander betrokke vrae) moet beantwoord, moet ons met die eerste orde (dié van skepping) of met die tweede orde (die huidige bedeling, dié van sonde en kwaad, asook verlossing en herskepping) begin? Moet ons daarmee begin dat uit, deur en tot God alle dinge is of dat Christus Verlosser en Herskepper is en God aan Sy Christus alle mag op aarde en in die hemel gegee het? Die vraag is belangrik, want met verandering van uitgangspunt verander die betrokke probleemstellings, verander die betrokke ondersoek en verander die betrokke resultate in hooflyne. Omdat Calvinistiese wysgere hier verskillend kies, ontstaan in die betrokke opsig verskil in nuanse van Calvinistiese Wysbegeerte. Ek gee hiervan net een voorbeeld. Volgens Kuyper het die staat as gevolg van die sondeval noodsaaklik geword en het dit ontstaan vir

die beteueling van onreg en wanorde. Dooyeweerd handhaaf dat die swaardmag vir die staat ’n *sine qua non* is (en dit vereis die sonde wat beteuel moet word). Beide visies begin in hierdie opsig met die tweede orde. Maar sou ’n vorming van die staat volgens die eerste orde (as daar bv. geen sondeval sou plaasgevind het nie) onmoontlik gewees het? Sou met die toenemende differensiasie van samelewingskringe nie ’n samelewingskring (naamlik die staat) noodsaaklik gewees het wat (volgens die vrede van die eerste bedeling) tot taak het (en nou nog het) die reëling van ’n juridiese inter-orde van enkelinge en samelewingskringe nie? Ek meen van wel. Maar, en hierop kom dit aan, is die staatstaak van reëling van ’n juridiese inter-orde van enkelinge en samelewingskringe nie juis die staatsaak nou in ons bedeling nie — volgens die orde van skepping, d.w.s. afgesien van sonde en kwaad (waaronder onreg)? Eers daarna mag ons let op sonde en kwaad en hiervolgens die noodsaaklikheid van swaardmag en sondebeteueling ten volle as ook staatstaak sien. U keuse om met die eerste of tweede orde te begin, maak ’n verskil[84]. Die begin met die eerste orde beteken nie die [#238] uitskakeling van die tweede orde nie; dit beteken slegs dat die ondersoek van die tweede orde in die lig van ondersoek van die eerste orde sal geskied. Die tweede orde (dié van sonde en kwaad) is soms getipeer as ’n abnormaliteit in prinsipiële sin[85], omdat dit ’n krenking en verskeurdheid openbaar van die eerste orde (dié van skepping), wat in prinsipiële sin normaal, d.w.s. goed, ja, baie goed is. En hier sou ek die stelling wil aanvaar, dat die normale nie vanuit die abnormale nie, maar die abnormale vanuit die normale verstaan moet word.

Ons grondvraag van die kosmos as kosmos stel ons ook aanvanklik volgens die orde van die skepping.

2. *Enkele Calvinistiese antwoorde op die grondvraag na die kosmos as kosmos*

a. *Inleidend*

Ooreenkomstig die benadering van hierdie probleem volgens die orde van skepping, sien ons voorlopig selektief relevant daarvan af dat God (in Christus) die Barmhartige, die Verlosser, die Herskepper, die Uitverkieser, ensovoorts, is en gaan ons daarvan uit dat God die Skepper, die Wetgewer, die Openbaarder, die Regeerder, die Bestierder en die Voleinder van ons geskape heelal, die kosmos, is. Daar is nog meer verhoudings van God en kosmos, soos bv. dié gegee met God as Liefde, as die Algoeie, die Alwyse, die Almagtige, ensovoorts. Elkeen van hierdie verhoudings van God tot kosmos werp ’n besondere lig op die kosmos as kosmos en laat ons die kosmos as kosmos in ’n besonder opsig verstaan. Die Calvinistiese wysgeer sal met almal rekening moet hou. Maar met sy vraag wat die kosmos as kosmos (wat sy fundamentele aard en sin) is, kom hy voor die probleem te staan watter van al hierdie teale a priori van die kosmos vir sy wysgerige taak die omvattende is. Let ons op die nuanses van die Calvinistiese Wysbegeerte, dan kom o.i. hier slegs drie antwoorde op die hoof-sleutelvraag in aanmerking, nl. dié van die Openbaringsidee, die Wetsidee en die Skeppingsidee.

b. *Die Openbaringsidee as grondidee*

By H. Bavinck en V. Hepp kan ons vier openbaringsidees onderskei.

a. Die openbaring *van God aan Homself binne die Triniteit.* Dit is heeltemal ’n teologiese probleem en hoef nie hier behandel te word nie. [#239]

---

[84] Hiervoor kan baie voorbeelde gegee word; bv. met die ontleding van die mens, arbeid, opvoeding, menslike vryheid, geskiedenis, die sedelike, reg, godsdiens, ensovoorts, het ek telkens gevind dat mens eers met die orde van skepping moet begin en daarna en in die lig hiervan die genoemde idionne volgens die orde van sondeval en verlossing moet ondersoek *en* dat wie die omgekeerde volgorde volg, sy probleme anders stel en in die betrokke opsigte tot ander resultate kom.

[85] Die erkenning van die teale en religieuse ontiese a priori (onderskeidelik van die kosmos (die wêreld) en die mens) — volgens Gods Woord — is fundamenteel in die Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing en *in casu* ook in Calvinistiese Wysbegeerte. Dit teenoor die a priori van wysgere wat van die geloofstelling uitgaan dat soos die kosmos (die heelal) in prinsipiële sin nóú is, dit áltyd ook so was. Maar dan moet hulle in hooftrekke anders Wysbegeerte bou as Calviniste.

b. Die openbaring van *God aan Homself* deur Sy werke. Ook dit is heeltemal 'n teologiese probleem en hoef ook hier nie ter sprake te kom nie.

c. Die openbaring *van God* (in Sy Woord en met Sy skepping) aangaande Homself en Sy verhouding tot alle dinge *aan die mens.* Dit is oorwegend, maar nie uitsluitlik nie, 'n teologiese vraagstuk. Nie uitsluitlik nie, omdat bv. die wysgerige Antropologie, die wysgerige Wetenskapsleer, Gnoseologie, asook Kenteorie, en bv. ook die godsdiensfilosofie o.a. met die vraagstuk van religieuse geloof as kenakte (ofte wel funksie) te doen kry. Die religieuse geloof *(sensus divinitatis* — Calvyn) van die mens tref ons hier in die kosmos as kosmos aan; dit is iets tipies mensliks, geheel en al kreatuurlik, onselfgenoegsaam en wetsonderworpe.

d. Die openbaring (deur God) *van die kosmos* — stof, plant, dier en mens as kosmos — *aan die mens*. Hierdie vraag mag 'n teologiese kant hê, maar is — op die keper beskou — 'n wysgerige probleem. Dit is die probleem i. van die kenbaarheid van die kosmos; ii. van die aanleg van die mens om die kosmos te ken; en iii. van die verhouding van beide. Want alle openbaring (en so ook hierdie vierde sin van openbaring) onderstel iemand wat openbaar, iets wat geopenbaar word en iemand aan wie geopenbaar word.

Is die kosmos as kosmos, is sy fundamentele aard en sin openbaring? Ons kan moeilik beter doen as om H. Bavinck se antwoord hierop[85a] te gee: "De gansche wereld rust zelve in openbaring; openbaring is de onderstelling, de grondslag, het geheim van heel de schepping en al haar formatiën. Hoe dieper de wetenschap graaft, des te beter ziet zij openbaring als het fundament onder alle schepselen uitgebreid. In elke moment des tijds klopt de polsslag der eeuwigheid; elk punt der ruimte is van Gods alomteenwoordigheid vervuld; het eindige wordt gedragen door den Oneindige, en alle worden wortelt in het zijn. Met alle schepselen is de bijzondere openbaring, welke in den persoon van Christus tot ons komt, op deze zelfde onderstellingen gebouwd." En op 'n ander plek[86]: "In het zelfbewustzijn[87] maakt God den mensch, de wereld en zichzelven aan die mensch bekend ... Deze relevatie is daarom niet alleen voor [#240] de religie, maar ook voor de philosophie, met name voor de Erkenntnistheorie, van het hoogste belang."

Is die openbaringsidee die hoofsleutel van die kosmos *as kosmos*? Ons sou dit wil ontken. Die openbaringsidee is o.i. die hoofsleutel om ons *kennis* van die kosmos (waaronder van ons *kennis* van onsself; en verder ook ons *kennis* van God) te verstaan, maar nie van die *kosmos as kosmos* in sy kreatuurlike, eiestandige aard en sin nie. O.i. is die kosmos as kosmos 'n skepping (van God) en bied die skeppingsidee aan die Wysbegeerte die hoofsleutel om die kosmos *as kosmos* te verstaan. 'n Diepere of hoëre visie van die skepping is nie meer wysgerig van aard nie. Ja, die Teologie kan 'n diepere visie van die skepping bied, as dit bv. stel dat die skepping 'n Selfopenbaring van God aan God deur Sy werke is. Maar hierby kan die Wysbegeerte as Wysbegeerte nie kom nie.

Die kosmos as kosmos (en daarmee sy fundamentele aard en sin) is 'n skepping (van God). "Van God" in hakies, omdat die wysgeer moet onderstel en aanvaar dat God die Skepper van die kosmos is, maar die skeppende (en herskeppende) handeling van God val o.i. buite die veld van die Wysbegeerte en is vraagstukke van die Teologie. Ek stel dit in antwoord op die kritiek van F.J.M.

[85a] In sy werk *Wijsbegeerte der Openbaring,* J.H. Kok, Kampen, 1908, bl. 23.

[86] Sien sy *Wijsbegeerte der Openbaring,* bl. 66.

[87] Met 'n buitengewone geesdrif ontwikkel Bavinck sy selfbewussynsleer. Wat hy egter hier so skitterend ontwikkel, is net een kant van die probleem van kennis. Die dier is o.i. ekstaties bewus; hy is bewus, maar weet nie dat hy bewus is nie, is nie selfbewus nie. Die mens is refleksief bewus; hy is bewus en weet meteen dat hy bewus is (afgesien van sy ekstatiese bewus-wees in die geval van drome, hipnose, ensovoorts). Die ander kant: die mens is o.i. nie net van iets bewus nie, maar meteen bewus waarvan hy bewus is; hy is bv. nie net van 'n boom bewus nie, maar meteen van 'n boom as boom. Op grond hiervan kan die boom van homself getuig wat hy is. Dit moet in ons Calvinistiese leer van kennis ook uitgewerk word. 'n Dier daarenteen is van bv., sy voedsel as teken van hongerbevrediging bewus, maar nie daarvan dat voedsel voedsel is nie.

Potgieter[88] op my stelling dat die skepping die mees omvattende wysgerige grondidee (of sleutel) is omdat dit wet omvat, maar meteen meer is as openbaring en wet (afsonderlik en saam geneem). As Potgieter sê dat die *creatio* nie die *revelatio* van die Vader aan die Logos, of dié in die Raad of die in die *recreatio* omvat nie, dat — wat die wet betref — *creatio* nie noodwendig die *ordo* insluit nie, omdat die *formatio* logies en chronologies op die eerste *creatio* volg en dat die *providentia (conservatio, concursus* en *gubernatio)* en *recreatio* nie deur die *creatio* behels word nie, dan gaan dit by hom hier om hándelinge van God. As ek daarteenoor sê dat die kosmos ás kósmos 'n skepping (van God) is, gaan dit my nié om die handelinge van God nie, maar om die 'prodúk' van die skeppingswerk van God, *in casu* om hierdie geskape kosmos as kosmos, hierdie bestaande 'aards geskape heelal'[89], die universum waartoe ook die mens behoort en waarin hy hom (saam met stof, plant en dier) bevind en waarin hy gestel is om sy (van God gegewe) roeping te vervul. Hierdie geskape kosmos (soos dit bestaan) is 'n 'syn', 'n 'werklikheid', 'n eiestandige[90] 'aardse' heelal [#241] wat openbaring[91] en wet omvat (as u wil: insluit). Want eerstens tref ons die Woord van God wat ons daagliks lees (die hiermee gegewe openbaring van God aangaande Homself en Sy verhouding tot alle dinge), hier in ons kosmos, in die skepping aan. Verder is in 'n bepaalde sin die Skeppings(of 'natuur-') openbaring van God en daarmee ook Sy presensie, alomteenwoordigheid en immanensie ook by ons. U moet my nie misverstaan nie; die hierby betrokke handelinge van God val as sodanig nie in die veld van wysgerige ondersoek nie; maar die kreatuurlike, onselfgenoegsame en na God heenwysende fundamentele aard van die kosmos is meteen 'n uitdrukking van Sy liefde, goedheid, wysheid en almag; die hele kosmos getuig daarvan. En dit is wysgerig belangrik. Die Woord- en Skeppingsopenbaring van God is as fanerosis (openbaringsinhoud) hier by ons, op kreatuurlike wyse in die skepping of geskape kosmos. Slegs in dié sin omvat die geskape kosmos (as veld van wysgerige ondersoek) openbaring. In die tweede plek (om na die laaste aanhaling van Bavinck, hierbo gegee, te verwys) is daar ook 'n openbaring (deur God) van die kosmos aan die mens en wel kragtens die kenbaarheid van die kosmos en die ken-aanleg van die mens, wat albei hul oorsprong in God vind. (Ons kom hierop terug.) En hierdie kenbaarheid van die kosmos asook die ken-aanleg van die mens is geheel en al kreatuurlik — kosmies — van aard. En verder (om tot Potgieter terug te keer) behoort die (deur God gestelde) wetsorde vir die kosmos tot hierdie kosmos van ons, 'fungeer' dit in hierdie kosmos en is dit o.a. die taak van die wetenskaplike (waaronder die wysgeer) om hierdie wetsorde op te spoor en te ondersoek. In dié sin sluit die kosmos as skepping die wetsorde van God in. Ons kan nog verder gaan. Die skeppingsidee, d.w.s. geskape kosmos (as 'aards geskape heelal') het in sonde en kwaad verval. Ons bemerk dit in en rondom ons, maar — volgens Gods Woord — is die kosmos *in beginsel* deur die soendood van Jesus Christus verlos en herskep, m.a.w. kan mens selfs nie die vrug en werking van verlossing en herskepping uit hierdie kosmos verwyder nie. Vandaar — en ook dít is wysgerig van belang — heers (in die woorde van Augustinus) in hierdie einste kosmos van ons 'n stryd tussen die Ryk van die Lig en die ryk van die duisternis; en vir hierdie stryd — vir sover dit kosmies van aard is (let maar op die stryd bv. in elke mens se hart) — mag die wysgeer nie sy oë sluit nie. O.i. bied die skeppingsidee die omvattende eenheid van die wysgerige veld van ondersoek, ook openbaring en wet vir sover ons dit in die kosmos as skeppingsproduk of skeppingswerk van God aantref. As Potgieter dan meen dat daar net een oplossing is, naamlik dat 'n geordende pluraliteit van beginsels, *wat elkeen selfstandige betekenis het* (ek kursiveer), wat aan die Filosofie [#242] ten grondslag gelê moet word, ontken ons geensins die pluraliteit van beginsels nie. Die verhouding van

---

[88] Sien sy proefskrif *Die Verhouding tussen die Teologie en die Filosofie by Calvyn* (Noord-Hollandsche Uitgeversmaatschappij, Amsterdam, 1939, bl. 222-3). Met hierdie werk sluit Potgieter hom by die beskouings van H. Bavinck, en veral sy promotor, V. Hepp, aan.

[89] Gods skepping bestaan uit hemel (die woonplek van die engele) en aarde. Wat ons kosmos noem, noem Vollenhoven 'het aards geschapen heelal'. Sien voetnoot 13.

[90] Die onderskeid tussen selfstandig en eiestandig is van prinsipiële belang. Die kosmos (insluitende die mens) het teenoor God geen selfstandigheid nie. Maar let ons op die radikale verskil tussen God en kosmos en wil ons die eie aard van die kosmos tot uitdrukking bring, dan praat ons van die eiestandigheid van die kosmos. Sien voetnoot 61 en 62.

[91] Onder 'openbaring' verstaan ons nie die openbarende werksaamheid van God nie, maar die fanerosis, die 'inhoud' van die openbaring, dit wat geopenbaar is, m.a.w. die kenbare (die Woord van God en die kosmos).

God tot die kosmos (of die afhanklikheid van die kosmos van God) is legio. God is Skepper, Formeerder, Wetgewer, Instandhouer, Openbaarder, Regeerder, Bestierder, Verlosser, Uitverkieser, Herskepper en Voleinder, ensovoorts, van alle dinge en die skepping onderstel Gods liefde, goedheid, wysheid, almag, ensovoorts. Maar aan elkeen van hierdie begins mag nie in dié sin 'n *selfstandigheid* toegeken word dat die geskape kosmos sy eenheid in 'n pluraliteit verloor nie. Met die ondersoek van hierdie kosmos as kosmos — d.w.s. as skepping — moet die wysgeer onderstel dat God die kosmos regeer, bestier, verlos, herskep, voleindig, ensovoorts. Maar dit is vir die wysgeer hiérdie kósmos waar dit om gaan — sy besondere veld van ondersoek — en ons onderstel dat hierdie kosmos as *skepping* van God (in sy radikale onderskeid van en in sy fundamentele afhanklikheid van God) 'n eiestandige eenheid is, 'n (van God gegewe) fundamentele eie aard en sin het, m.a.w. dat die skeppingsidee vir ons Wysbegeerte in die omskrewe sin openbaring en wet insluit en dus — wysgerig gesien — die mees omvattende bepaling bied van wat hierdie kosmos as kosmos, d.w.s. wat die eintlike veld van wysgerige ondersoek is.

Maar ons keer tot die Wysbegeerte van die Openbaringsidee terug. Hiervolgens is openbaring die eintlike misterie van die kosmos, die hoofsleutel wat die kosmos as kosmos ontsluit. Die Wysbegeerte van die Skeppingsidee daarenteen antwoord op die grondvraag, wat die kosmos as kosmos is, dat dit 'n skepping, 'n geskape werklikheid, 'n geskape heelal, 'n geskape 'syn' is. As ons beide antwoorde vergelyk, dan val dit op dat die laasgenoemde antwoord ontologies is, iets sê oor iets wat werklik is, werklik bestaan; maar dat eersgenoemde antwoord, op die keper beskou, 'n kenteoretiese, of beter en omvattender: 'n gnoseologiese[92] antwoord is. Want met openbaring word iets mededelend aan iemand onthul, of, anders gestel, ontvang iemand van iemand 'n onthullende mededeling. Openbaring is o.i. dan ook die hoofsleutel vir 'n Calvinistiese Kennisleer (of Gnoseologie) en moet deur 'n Calvinistiese Kenleer (of Epistemologie) onderstel word.

Maar kennis (en dit is menslike kennis wat hier bedoel word) behoort tot die kosmos en is met die orige kosmos verbind en vervleg, soos bv. molekulêre prosesse, plantegroei en diere-instink tot die kosmos behoort en met die orige kosmos verbind en vervleg is. Hieruit blyk dat skepping in hierdie sin openbaring insluit, dat die skeppingsidee 'n meer omvattende wysgerige grondidee van die kosmos is as die openbaringsidee. Dit blyk ook daaruit dat die kenbare [#243] van die kosmos die kosmos onderstel, die kosmos (as skepping) meer omvattend is as sy kenbaarheid (as fanerosis of 'openbaringsinhoud').

Dat die openbaringsidee as hoofsleutel vir 'n Calvinistiese Gnoseologie (en per implikasie vir 'n Calvinistiese Kenteorie) van fundamentele betekenis is, blyk uit 'n diafanerotiese ondersoek[93] van kennis, waarvolgens ontwaring[94] as deelakte van kenne 'n ontmoeting van die kenne(r) en die kenbare beteken en die heterogeneïteit van kenne en kenbare (in 'n spesiale geval van bv. die akte van waarneming van 'n blom en die blom self) van die begin af *(de origine)* eerbiedig word en die kenne(r) met sy denke — ook as deelakte van kenne en as middel in die hande van die kenne(r) — die kenbare ontginnend tot verdere openbaring bring[95] en waarby ten slotte kennis (asook kenne) roepingsvervullende antwoording is op die moontlikhede (take, probleme) by en met die kenbare gevind. Die laaste sleutel van kennis (ook van wetenskaplike kennis) lê nie in *sintese* (van die logiese met die nie-logiese deur die selfheid van die mens, soos Dooyeweerd met sy transendentale analise van denke dit in die geval van teoretiese — d.w.s. wetenskaplike — kennis sien) nie, maar in

---

[92] Gnoseologie is die leer van kennis. Kenteorie (of epistemologie) is die leer van ken. Aan alle kenteorie moet o.i. Gnoseologie voorafgaan. Kenteoretiese analises moet geskied in die lig van die betrokke vindings en bevindings van die Gnoseologie.

[93] Sien voetnoot 29.

[94] Ontwaring is die kennende akte waarby die kenne(r) die kenbare ontmoet. Ontwaring sluit in sintuiglike waarneming, introspeksie, psigo-ekstrospeksie, weerstandervaring, waardekeuring, intuïtiewe insig in die selfevidente, religieuse geloof in 'n openbaring van God, ensovoorts. Sien my B. en M. en my akademiereferaat genoem in voetnoot 68.

[95] Met die vorming van kennis bring die mens die kenbare al meer tot onthulling. 'n Geoloog ontwaar dan ook in bv. 'n stuk ystererts baie meer as 'n nie-geoloog. Sien literatuur by voetnoot 94.

openbaring, in die gegewenheid van die geopenbaarde en die ontmoeting, ontvanging en ontginning van hierdie gegewene deur die kenne van die mens. Ons behoort o.i. nie met ’n transendentale ondersoek van denke (soos Dooyeweerd) te begin nie, maar met ’n diafanerotiese ondersoek van kenne en kennis en daarna in die lig daarvan moet ons kenne as antwoording transendentaal ondersoek.

c. *Die Wetsidee as grondidee*

i. Die wysgerige grondidee van die kosmos is dus o.i. nie die openbaringsidee nie, maar die skeppingsidee. Die kosmos as kosmos is ’n skepping van God. Daarenteen stel die Wysbegeerte van die Wetsidee (en in casu Dooyeweerd, tot wie se kritiek op ons stelling van die skeppingsidee ons ons hier in hoofsaak beperk) die wetsidee as die wysgerige grondidee. ‘In hoofsaak’, want dit is van belang om vooraf na enkele punte van meningsverskil insake die wet te verwys van H. Bavinck (Wysbegeerte van die Openbaringsidee) en van D.H.Th. Vollenhoven, H. van Riessen en K.J. Popma (Wysbegeerte van die Wetsidee).

Die ‘wetsidee’ speel in elke nuanse van Calvinistiese Wysbegeerte ’n [#244] fundamentele rol. Maar nie alle Calvinistiese wysgere deel in hierdie opsig die standpunt van die *Wysbegeerte van die Wetsidee* nie. “Het lijkt wat verontrustend dat men binnen ’n wysgerige school[96] op zo ’n vitaal punt divergeert”, skryf Van Riessen[97]. Dan toon hy aan dat die verenigingspunt tussen Calvinistiese wysgere die religieuse band aan Gods Woord, die binding aan die Skrif van Christus en aan die Christus van die Skrifte is. Hierdie afhanklikheid van God en Sy Woord “is ook voor de christelijke wijsbegeerte het scandalon.” Dit sluit nie meningsverskil onder Calvinistiese wysgere uit nie, maar stel “de roeping dat men gemeenschaplijk optrekt en elkander in discussie zoekt, alsmede de belofte dat dit zinvol is en dat men elkander tot op zekere hoogte kan vinden onderweg.”

Vir my is dit egter altyd buitengewoon belangrik dat met meningsverskille tussen Calvinistiese wysgere eers gelet sal word op waarin hulle ooreenstem en dat met dít as agtergrond die meningsverskille onder oë gesien word. Anders loop ons gevaar om die betekenis van die meningsverskille te oordryf en dat ons daarna mekaar moeilik sal kan vind.

Wat die wetsidee betref, aanvaar alle Calviniste o.a. wat Gods Woord ons oor die wet (ofte wel die wetsorde) van God openbaar; dat God as absoluut soewereine Wetgewer en Regeerder die wet vir die hele kosmos stel, niks uitgesonder nie; dat die wet nie verabsoluteer en ook nie gesubjektiveer mag word nie; dat die wet (of wetsorde) van God ’n onderskeidingsgrens tussen God en kosmos (stof, plant, dier en mens) is waarbo die kosmos (ook die mens) nie kan uitstyg nie; dat daar ’n samehangende verskeidenheid van wette is; dat die wet (of wetsorde) vir die kosmos geld en bly geld ook waar die mens die (normatiewe) wetsorde oortree; dat ook menslike vryheid en verantwoordelikheid die wetsorde onderstel; dat dit die taak van die wetenskap (waaronder die Wysbegeerte) is om die kosmiese wetsorde so ver moontlik (d.w.s. binne die aangewese kreatuurlike grense) te soek en te ondersoek; dat die beginsel van ‘soewereiniteit in eie kring’[98] nie net in die ‘lewenspraktyk’ nie, maar ook in die wetenskap eerbiedig moet word en dat hierdie beginsel ook sy grond vind in die deur God gegewe wetsorde vir die kosmos in sy verskeidenheid; ensovoorts. Ons onderlinge meningsverskille moet vanuit hierdie gemeenskaplike agtergrond verstaan word.

ii. Deur idee as “zijnswijze” en wet as “bewegings- en werkingswijze” op te [#245] vat en deur te stel dat elke wetenskap nie net wette opspoor en vasstel nie, maar deur die wette tot die idees en van die idees tot die gedagtes van God en tot God Self moet opstyg[99] —’n visie medebepaal deur *Bavinck* se

[96] Ek meen dat ons nie van ’n *skool* van Calvinistiese Wysbegeerte moet praat nie, wel van ’n stroming, beweging, rigting.

[97] Sien sy *Over de betekenis van de wetsidee in de wijsbegeerte* in *Philosophia Reformata*, 1965.

[98] Sommige Calviniste het beswaar teen die formulering van hierdie beginsel. Oor wat met hierdie beginsel bedoel word, heers egter eenstemmigheid.

[99] Sien voetnoot 44.

(o.i. bedenklike) dualiteit van idealiteit en realiteit — word die wetsidee o.i. vereng. Want ook die "zijnswijzes" staan onder die wil en wet van God.

iii. Wat *Vollenhoven* se wetsidee betref, beperk ons ons tot sy leer van die drieërlei syn, naamlik dié van God, dié van die wet (as gelding) en dié van die kosmos[100]. Deur die wet 'n van God en kosmos onderskeie "syn" toe te ken, word o.i. die wetsidee oorspan. Teenoor Vollenhoven stel ons die volgende. Daar bestaan o.i. net tweërlei syn, naamlik die absolute, algenoegsame "Syn" van God en die onselfgenoegsame, kreatuurlike, geheel en al van God afhanklike "syn" van die kosmos[101]. God is tegelyk Skepper en Wetgewer van die kosmos. In die kosmos kan ons onderskei tussen die kosmiese wetsorde en dit (ofte wel die idionne) waarvoor die wetsorde geld; albei is ewe kreatuurlik en hang onverbreeklik en onskeibaar saam. Die kosmos is 'n skepping aan Gods wetsorde onderworpe, en sluit met ander woorde sy wetsbepaaldheid in. Die kosmos vind die oorsprong van sy wetsbepaalde kreatuurlikheid en sy kreatuurlike wetsbepaaldheid (in onverbreeklike komplementêre verbondenheid) tesame (in-een) in God. Neem die wetsbepaaldheid van die idionne ('skepsels'), of neem die idionne (waarvoor die wetsbepaaldheid geld) weg, dan is die kosmos self weg. Die wetsorde is net so kreatuurlik as die idionne waarvoor dit geld; dit is *van* die kosmos (hoort tot die kosmos, is van die kosmos onskeibaar) en geld meteen *vir* die kosmiese idionne[101a]. So behoort bv. die wet van swaartekrag sowel as die fisiese waarvoor dit geld, en die sedelike sowel as die sedewet wat daarvoor geld, in onverbreeklike samehang tot die kosmos. Seker, die wetsonderworpenheid van die kosmos is 'n onderskeidingsgrens tussen God en kosmos, maar so is ook die kreatuurlikheid van die idionne ('skepsels') 'n onderskeidingsgrens waarbo niks van die kosmos kan uitstyg nie. Die kosmos (as skepping) sluit die wet (die wetsorde) sowel as die idionne in. Daarom is die skeppingsidee as wysgerige grondidee meer omvattend as die wetsidee.

iv. Van Riessen[102] handhaaf dat die wet 'n religieuse band van die kosmos (of skepping) aan God stel. Self sou ek hier liewer (vir sover dit die hele kosmos — [#246] stof, plant, dier en mens — betref) van 'n teale band wil praat, en slegs met betrekking tot die mens hierdie band as 'n religieuse[103] wil sien.

Van Riessen skyn verder net die *algemene* (of "generale") wet te ken. Ook waar hy skryf van die verskeidenheid van wette (bv. die gravitasiewet of die sedewet), het hy blykbaar net algemene wette op die oog. Ons behoort egter o.i. ook nog 'n ander tipe wet te erken, wat ek die "universele wet" noem[104] en wat 'n wet is vir die kontingente, 'eenmalige', 'onherhaalbare' behore. Mens kom bv. in 'n kontingente situasie (as u wil, 'omstandighede') te staan, wat as sodanig deonties bepaal is (d.w.s. pligte of 'n 'behore' stel) — waarvoor wel die betrokke algemene wette (of norme) geld, maar wat nie uitsluitlik bepaal wat gedoen moet (behoort te) word nie. As bv. 'n betrokke jongeling 'n beroep moet kies of 'n betrokke leier in betrokke kontingente omstandighede 'n beslissing moet neem, geld die betrokke algemene norme ongetwyfeld en toon hulle in die algemeen aan watter rigting gevolg moet word, maar daar is in die betrokke konkrete situasie of aktuele omstandighede 'n plus, waarvoor die algemene norme geen leiding gee nie, 'n kontingente plus met sy kontingente behorenseise[105].

---

[100] In sy Geskiedenis van die Wysbegeerte wil by wysgerige stelsels volgens sy onderskeiding van drieerlei syn verstaan. Daarop kom ons later terug.

[101] Dooyeweerd onderskei tussen die syn van God en die kosmos as sin. Ook daarop kom ons later terug.

[101a] Vgl. my B. en M.

[102] Sien sy *Wat is Wijsbegeerte* in die *Bulletin* van die *S.A. Vereniging vir bevordering van Christelike Wetenskap,* nr. 11, Nov. 1967, sy *Mondigheid en de Machten* (Buy ten en Schipperheijn, Amsterdam, 1967) en voetnoot 97.

[103] Sien voetnote 39, 58 en 85, en afdeling III C.13 van hierdie studie.

[104] Sien o.a. my artikels oor *Vryheid* in *Koers* XXXI, 7-9, ─4.2.54─ ; en artikel 5, #181 in hierdie *Band.*

[105] Calvinistiese Wysbegeerte verwaarloos o.i. te veel skriftuurlike uitsprake wat die kontingente onthul; hulle laat die prinsipiële betekenis hiervan nie tot sy reg kom nie. Ek dink aan uitsprake soos gegee in Prediker 3, nl. daar is 'n tyd om dit te doen en 'n tyd om dát te doen; elke mens, elke ding het sý tyd; my (of sy) tyd het nog nie gekom nie; gesette tye; op die bestemde tyd; my tye is in U hand; bestemde tyd; vervulling van tyd; totdat die tyd sal gekom het; ensovoorts, en verder aan tekste wat geleentheid en tyd verbind; voorts aan tekste wat oor die tekens (van die tye) handel; ensovoorts.

Ons het hier telkens (van geval tot geval onderskeie) met eenmalige ‘behore’ (nie ‘wet’ of ‘norm’ nie) te doen. Maar al die eenmalige ‘behore’ kan onder ’n wet (of wette) —ofte wel norm (of norme) — saamgevat word — ons noem dit *universele* in onderskeid van algemene wet(te) of norm(e) — waarby *elke eenmalige behore* in sy unieke eenmaligheid tot sy volle reg kom. Voorbeelde hiervan is: *a.* “Wát (dit verskil van geval tot geval) jóú hand (dit verskil van geval tot geval) vínd (dit verskil van geval tot geval, van tyd tot tyd, van plek tot plek) om te doen, dóén dít met alle mag”; *b.* “Wat swaarste is (dit verskil van geval tot geval) moet swaarste weeg” ; *c.* “Handel mondig en verantwoordelik!”; *d.* “Vervul jou roeping!”; *e.* “Vorm kultuur!”; *f.* “Reformeer!”; *g.* “Doen alles met mate!” ens. Hierdie universele wette vir die kontingente behore geld (ook) waar die mens voor verskillende moontlikhede van keuse, asook voor ’n konflik van pligte, te staan kom. Van Riessen skyn hierdie tipe universele wet nie raak te sien nie, omdat hy dit wat aan die wet onderworpe is (die *subjècte)* te eensydig net vanuit sy algemene bepaaldheid benader.

[#247] Van Riessen stel: “Tot op bodem gepeild is de wet Gods bevel tot bestaan ... Het schepsel bestaat door dit bevel alleen ... Het bestaat dan zus of zo, als dit of dat, al naar gelang de verscheidenheid binne de wet is ... Wij hebben in de wet te doen met Gods aanspraak op de schepping, met Zijn eis eraan, bovenal met Zijn liefde ervoor[106] ... Zijn wet is bevel voor al het geschapene ... Dit geschapene bestaat uit God, door God en tot God. Hier hebben we dus blijkbaar Gods wet in haar algemene strekking ... Deze alles beheersende wet ... bepaaldt dat alle schepsel als zin[107] bestaat, d.w.s. volstrekt betrokken is op God en zo voor Zijn Koninkryk bestemd is.” Hier is o.i. ’n oorspanning van die wet aan die woord. Skepping (die totstandbrenging van die geskapene), soos ook instandhouding daarvan, onderstel ’n besluit van God en is nog geen bevel in die sin van wet nie. Wet is die geldende ordebepaling vir die geskapene hóé die geskapene moet of behoort te bestaan. Dat al die geskapene uit, deur en tot God is, is ’n ontiese (syns) bepaling en is as sodanig nog geen wet nie. Skepping en bevel (wetgewing) asook die geskapene en die wet word hier nie net onvoldoende onderskei nie, maar Van Riessen laat skepping en die geskapene onderskeidelik so te sê in wetgewing (bevel) en wet opgaan. In elk geval sien hy in die wet meer as wat ons daarin sien.

Van Riessen onderskei wet en ‘het subjècte’ ; ons onderskei die wet en die idion (die ‘skepsel’ of ‘kreatuur’ soos ’n ‘ding’, ’n ‘gebeurtenis’, ens.) wat aan die wet onderworpe is, al is hulle nie skeibaar nie. So onderskei ons bv. die gravitasiewet en ’n vallende klip of die sedewet en die sedelike handeling. Die een is tot die ander nie herleibaar nie. Deurdat Van Riessen en ander bouers aan die *Wysbegeerte van die Wetsidee* egter dit wat ons ‘idion’ noem, ‘subjek’ (wetsonderdaan) noem (wat elke idion vanselfsprekend is), word aan die wet ’n sodanige primaat toegeken (word die idion op so ’n wyse in sy wetsbetrokkenheid gesien) dat so te sê alles op sy wetsbepaaldheid toegespits word, en die idion in sy van wet onderskeie kreatuurlike aard nie tot sy volle reg kom nie. Ook hiermee is ’n wetsoorspanning gegee. Dit kom hier aan op wat Van Riessen (en ander) aangaande die wet en wetsonderworpenheid stel. Want in hul analise van idionne laat hul die eie aard daarvan wel tot hul reg kom. Ons kom op hierdie problematiek van die wet en subjek terug by die behandeling van Dooyeweerd se antwoord op my besware teen sy wetsidee as wysgerige grondidee. Self vermy ek die term subjek (ook in sy onderskeiding van subjek, waardeur dit teenoor objek te staan kom, want volgens die *Wysbegeerte van die Wetsidee* kan subjekte subjekte of objekte wees) om die idion (bv. liefde) in sy idionniteit (liefde as liefde-wees) skerper te onderskei van die idionnewet (bv. liefdeswet) [#248] en dit aldus (sonder om wetsonderworpenheid te ontken of af te skei of uit die oog te verloor) meer in sy eie aard tot sy reg te laat kom.

Ander boeiende insigte van Van Riessen insake die wet laat ek daar.

Die kontingente vind sy grond in die bestiering van God. Elke tyd, geleentheid en teken is nie onverskillig nie, maar kom met sy eenmalige, onherhaalbare behorenseise of deontiese (verpligtende) aansprake tot die mens.

[106] Sien voetnoot 102.

[107] Sien voetnoot 102.

v. Die wetsidees van Vollenhoven en Dooyeweerd stem nie in alle opsigte ooreen nie. Hierop gaan ons nie in nie. By Popma[108] tref ons ’n wetsidee aan wat in sommige opsigte met dié van Vollenhoven en in ander opsigte met dié van Dooyeweerd ooreenstem. Popma se wetsidee wil ek kortliks as volg saamvat. Die skepping is ’n bouwerk van God, waarvoor Hy ’n plan, ’n raadsplan gemaak het. Ons mag die *skeppingswet* die bouplan van God noem. Dit is ’n wet *vir* (nie *van)* die geskapene en behoort nie tot die geskapene self nie, maar is ’n grens tussen God en die geskapene. Dit is ’n woord van God as uitdrukking van Sy wil. Die *skeppingswet* omvat in die eerste plek die wetswoord tot die mens as sentrum en kroonpunt van die skepping gerig. Hier het ons die ene wet, die eenheid van die wet, die wet *vir* die religie, die religieuse wet: God lief te hê bo alles, en sy naaste en homself te eerbiedig as gunstelinge van God. Vanuit hierdie wet moet ons die kompleks van struktuurwette van die skepping verstaan. Want by hierdie eerbiediging is die hele wêreld betrek, omdat ek en my naaste in die wêreld ingebou is en één taak en baíe take het. Of anden geformuleer: Om reg te staan teenoor God en ons naaste, moet ons sien dat die hele wêreld daarby betrokke is en dat die skepping pas in sy onderworpenheid aan struktuurwette verstaanbaar is. Of nog anders gestel: Om my naaste en myself te eerbiedig en wel op grond van Gods liefdesbevel, moet ek die veelkleurigheid van die wêreld sien; so word die wêreld as woonstede van God duidelik as ’n kompleks van aspekte wat aan ’n kompleks van struktuurwette onderworpe is, struktuurwette van bv. getalle, chemiese dinge, diere, taal, reg, ensovoorts. Die subjektiwiteit (wetsonderworpenheid) van dit alles wys heen na die eenheid van die wet, maar die veelheid van funksionering (gedrag) van dit alles staan onder die veelheid van struktuurwette. Die skeppingswet ontsluit egter nog ’n derde figuur, *die positiewe* (gepositiveerde) *wet,* wat eers vanuit die mens as ampsdraer (en as gesagsdraer) verstaanbaar is. Ten slotte[109] behandel Popma nog die tyd as wetsgrens en die tydswet — iets wat ek nie mooi by bostaande kan inpas nie.

Die *skeppingswet* as bouplan (as raadsplan vir die skepping as bouwerk van God) skyn my eensydig en ’n oorspanning van die wetsidee te wees. Dit laat ek maar aan die teoloë oor. Opvallend is hier egter (net soos in die geval van struktuurwette) die vereenselwiging van orde (plan) en wet, terwyl ek die twee sou wil onderskei. Dat die skeppingswet as wet *vir* die skepping nie tot die [#249] skepping behoort (nie meteen ook *van* die skepping is) nie, is o.i. verkeerd. Hierop het ons reeds by Vollenhoven ingegaan. Gods wetgewing (as daad) hoort by God en nie tot die skepping nie. Dat die *religieuse* wet ‘de ene wet’, die eenheidswet is, kan net by ’n antroposentriese kosmosbeskouing gehandhaaf word. Maar die mens is o.i. wel kroonpunt, alhoewel nie sentrum van die kosmos nie. Die religieuse liefdeswet is bowendien twee wette, waarvan die tweede in die lig van die eerste gesien moet word. As religieuse wet sou dit hoogstens vir die eenheid van die mensheid geld, nie vir die hele skepping nie. Die ander skeppingswette is slegs teale[110] wette vir wat onmiddellik in verhouding tot God staan en nie hul eenheid eers kragtens die religieuse liefdeswet vind nie. Verder staan die strukture wel onder ’n struktuurwet, maar kan dié wet ook oortree word, bv. in die geval van die struktuur van ’n despotiese diktatoriale staat wat die struktuurwet vir die staat (wat deur die skeppingswetsorde omsluit word) oortree. Hierby mag ook gewys word op die kritiek van P.G.W. du Plessis[111] aangaande die vereenselwiging van die sinskern (of die tipiese van ’n aspek) met sy (struktuur-) wet, waaroor later. Van besondere betekenis is die band wat Popma sien tussen die amp en positivering van die wet. In elk geval, ook uit hierdie kritiese opmerkings volg weer dat die skeppingsidee die wetsidee insluit.

vi. Tereg sê Van Riessen (teenoor my bewering dat *Dooyeweerd* sy wysgerige grondidee, die wetsidee, met die transendentale metode gekry het) dat Dooyeweerd se wetsidee sy oorsprong vind in die (voorwetenskaplike) geloofskennis van Gods Woord. Al wat ek met my opmerking bedoel het,

---

[108] Sien sy *Inleiding in de Wijsbegeerte* (J.H. Kok, Kampen, 1956) en veral sy *Cursus ter inleiding in de Wijsbegeerte der Wetsidee* (Copieërinrichting, v. d. Berg, Kampen).

[109] In sy hierbogenoemde *Cursus*.

[110] Sien voetnoot 103. Die liefdeswet is ook ’n teale wet wat as religieuse wet in ’n besondere sin vir die mens alleen geld.

[111] In sy *Opskorting van die Etiese* (Pro Rege-Pers, Potchefstroom, 1965).

is dat sy argument, dat aan alle wysgerige sisteme ’n wetsidee as grondidee fungeer, van die transendentale metode gebruik maak.

Laat ons dit duidelik stel: dat alle Calvinistiese wysgere openbaring, wet en skepping aanvaar soos dit voorwetenskaplik in Gods Woord geopenbaar is en dat die betrokke grondidee van die kosmos (die openbarings-, wets- en skeppingsidees) daarin hul oorsprong vind, spreek vanself. Die probleem waarvoor ons hier staan, is in die grond van die sake watter van hierdie drie bepalings (openbaring, wet en skepping —deur algar aanvaar) die omvattende en dus eintlike grondidee vir die beoefening van Calvinistiese Wysbegeerte behoort te wees. Daarby kom egter dat Gods Woord geen wetenskaplike handboek is en geen wetenskaplike terme en formulerings gebruik nie, m.a.w. dat hierdie idee (binne die aangewese grense van wetenskaplike bepaaldheid) wysgerig gepresiseer moet word (o.i. as grensidees in wisselwerking met die Teologie). Maar daar kom nog iets by. In die lig van Gods Woord moet ons die openbarende, [#250] wetsbepaalde en kreatuurlike aard van die kosmos in die kosmos self vind en raaksien. Met hierdie vinding en daarop gebaseerde bevindings word elk van die idees (by benadering) verder begrond en gepresiseer. Met hierdie begronding en presisering van die wysgerige grondidee as skepping (gegee met die ontwaarde onselfgenoegsaamheid en wetsonderworpenheid van die kosmos en met sy na God heenwysende aard) volg ek die fanerotiese metode[112], en volg Dooyeweerd (bv. met sy kritiek van die denke en met sy kritiek op wysgerige sisteme, maar ook met sy wysgerige begronding van die wetsidee as grondidee) die transendentale metode. Dit weerspreek nie die feite dat Dooyeweerd se opvatting van wet en my opvatting van skepping hul oorsprong in ons voorwetenskaplike geloof aan Gods Woordopenbaring het nie.

Op Dooyeweerd se wetsidee gaan ek nie in besonderhede in nie, maar slegs op sy antwoord op my kritiek daarop en op sy kritiek op my skeppingsidee.

Teenoor my beswaar dat die wetsidee as grondidee enger is as die skeppingsidee omdat skepping sowel wet as die kosmiese ‘dinge’ en ‘gebeurtenisse’ (m.a.w. idionne) wat aan die wet onderworpe is, omvat en gevolglik die naam van ons Calvinistiese Wysbegeerte eerder *Wysbegeerte van die Skeppingsidee* as dié van *Wysbegeerte van die Wetsidee* behoort te wees, gee Dooyeweerd die volgende antwoorde[113].

In die toespitsing op die grondvrae (voor-vrae) van die wysgerige denke *(sic!)* moet die grondidee só gevat wees dat dit as noodwendige voorwaarde vir *elke wysgerige stelsel* (kursivering van Dooyeweerd) in die oog spring. (Die Christelik-religieuse presisering van die grondidee kom eers daarna aan die orde.) Aan elke wysgerige stelsel lê inderdaad ’n wetsidee ten grondslag, maar nie ’n skeppingsidee nie. Hierdie antwoord verkry Dooyeweerd deur ’n transendentaal-kritiese ondersoek van die wysgerige stelsels. *Hierteenoor* sou ek in die eerste plek wil antwoord dat nie alle Wysbegeertes ’n wetsidee onderstel en daarvolgens die betrokke sisteem uitbou, soos dit die geval met bv. die [#251] eksistensie-filosofie meestal is nie. In die tweede plek behoort die Christelike karakter van ons Wysbegeerte juis in sy grondidee uit te kom, wat die skeppingsidee as grondidee wel doen, terwyl die wetsidee as grondidee nie spesifiek Christelik is nie omdat (volgens Dooyeweerd) dit die grondidee van alle wysgerige stelsels is. Ons kan dit ook as volg stel. Volgens die grondidee word ’n wysgerige stelsel *benoem.* So is vir die materialis alles uit, deur en tot materie;

---

112 Sien my artikel oor *Die Sedelike* in *Oorsprong en Rigting* (voortaan O. en R.) Band I —1.14.10—.

113 In my *Die nuwere Wysbegeerte aan die Vrije Universiteit* (Van Schaik, 1933) —1.4— en my *Die Wysbegeerte van die Skeppingsidee* (De Bussy, 1933) —1.7— het ek gestel dat ons Calvinistiese Wysbegeerte *Wysbegeerte van die Skeppingsidee* en (nie *Wysbegeerte van die Wetsidee* nie) genoem moet word. Hierop antwoord Dooyeweerd in sy *De Wijsbegeerte der Wetsidee* (Band I, bl. 57-62; H.J. Paris, Amsterdam 1935) en in sy vertaling hiervan *A New Critique of Theoretical Thought* (Vol. I, bl. 93-96; H.J. Paris, Amsterdam, 1953). Interessant is dat Ph. Kohnstamm, ná sy oorgang na die *Wysbegeerte van die Wetsidee* stel dat “ik mij aansluit bij Stokers bedenkingen tegen de *naam,* bedenkingen, die Dooyeweerd m.i. niet geheel heeft kunnen ontzenuwen. Ik ben het met Stoker eens, dat de Wijsbegeerte der Scheppingsidee, of nog liever Scheppingswijsbegeerte het fundamentele verschil tussen wat hier bedoeld is en alle buiten-Bijbelse wijsbegeerte ...voor den buitenstaander veel scherper tot uitdrukking zou hebben gebracbt” *(Paedagogiek, Personalisme en Wijsbegeerte der Wetsidee,* artikel in *Feestbundel — Doctor Jan Waterink* (bl. 101, Amsterdam 1951).

dat materie wetmatig georden is, is iets wat dan as nadere kwalifikasie bykom. Die naam van ’n wysgerige stelsel (soos deur sy grondidee bepaal) is as naam ’n linguale onderskeidingsteken. Met die naam ‘*Wysbegeerte van die Skeppingsidee*’ (hierdie kosmos is as skepping uit, deur en tot God) word ons Wysbegeerte van ander Wysbegeertes onderskei, terwyl met die naam *Wysbegeerte van die Wetsidee* ons Wysbegeerte nie van ander Wysbegeertes onderskei word nie, omdat ook hulle (volgens Dooyeweerd) Wysbegeertes van die Wetsidee is. Dit spreek vanself dat die *Wysbegeerte van die Skeppingsidee* as fundamentele taak juis ook die wetsorde van die skepping moet ondersoek, maar dan as wetsorde van die geskapene.

ii. Die skeppingsidee is onvoldoende om as grondidee van die Christelike Wysbegeerte te dien, want die inhoud word bepaal deur die skriftuurlike, religieuse grondmotief van skepping, sondeval en verlossing (terwyl die skeppingsidee net skepping noem — H.G.S.): *Hierteenoor* kan gestel word dat dieselfde beswaar teen die wetsidee as grondidee geopper kan word. Bowendien gee die skeppingsidee antwoord op die vraag wat hierdie kosmos waarin ons lewe en waartoe ons behoort, is en by nadere ondersoek van hierdie einste skepping tref ons ‘in U lig’ hier sondeval en kwaad en met die soendood van Christus in hierdie skepping in beginsel verlossing en herskepping aan. Dit is hierdie skepping wat goed geskape is, wat in sonde en kwaad verval het en eenmaal weer verlos en herskep sal word. Dit alles is nadere bepalings van die kosmos as skepping, soos hy nou bestaan en die Wysbegeerte dit in sy totaliteit en samehangende, radikale verskeidenheid ondersoek.

iii. Vir die term *wetsidee* tel dat in sy toespitsing op die oorsprong en sin van die wet en op sy verhouding tot die subjektiwiteit (d.w.s. tot wat aan die wet onderworpe is — H.G.S.) van die staanspoor uit uitdrukking gee aan die *grens*karakter van die wysgerige grondidee en bied die wetsidee kragtens sy kritiese toespitsing op die ‘voorvragen’ aangaande die wet (die kosmiese orde) en sy subjek inderdaad die sentrale kriterium vir ’n prinsipiële onderskeiding tussen verskillende standpunte en stromings in die Wysbegeerte; Die net tussen die Christelike Wysbegeerte (wat as ware transendentale Wysbegeerte die immanent kosmiese grense eerbiedig) én die nie-Christelike Wysbegeerte (wat as Immanensie-Wysbegeerte en dus spekulatiewe metafisika die grense oorskry) nie, maar ook tussen die ImmanensieWysbegeertes self, wat by. soos die [#252] rasionalisme die natuur- en etiese wette verabsoluteer en bv. die irrasionalisme wat die wet tot ’n onselfstandige funksie van die individueel skeppende subjektiwiteit herlei. Van Riessen skaar hom in sy behandeling in die onderhawige diskussie tussen Dooyeweerd en my[114] aan die kant van Dooyeweerd en noem hierdie antwoord van Dooyeweerd op my beswaar die beslissende argument en sê dat die skeppingsidee in hierdie opsig niks het wat spesifiek wysgerig is nie. *Hierteenoor* sou ek eerstens wil stel (wat ek elders al gestel het) dat in fundamentele sin begrensing primêr ’n negatiewe bepaling is (‘hierdie grens mag nie oorskry word nie’), dat mens met ’n positiewe bepaling of onderskeiding moet begin en vandaaruit die grens as begrensing moet verstaan. In die tweede plek bied die onderskeiding tussen God, die algenoegsame, absolute, alwyse, algoeie, almagtige en soewereine Skepper, én die onselfgenoegsame, geheel en al kreatuurlike, in alles van God afhanklike en deur Gods wetsorde bepaalde kosmos, d.w.s. die kosmos as skepping, ’n positiewe onderskeiding tussen beide; en van hieruit kan die negatiewe begrensing gevind word: die kosmos (stof, plant, dier en mens) kan nie bo sy onselfgenoegsame en wetsonderworpe kreatuurlikheid uitstyg nie; en God is in niks kreatuurlik nie. Hiervolgens kan ons net so skerp onderskei tussen ’n Calvinistiese Wysbegeerte wat die *kreatuurlikheid* van die kosmos as geheel en van sy radikale verskeidenheid eerbiedig en ander Wysbegeertes wat die kosmos of iets van die kosmos teenoor God selfstandig stel en dit verabsoluteer; maar ook tussen nie-Christelike Wysbegeertes waarvan die één bv. die rede (rasionalisme) en die ánder iets anders verselfstandig of verabsoluteer. Laat my dit skerp stel: tereg stel Dooyeweerd dat die rasionalis die redewet verabsoluteer; ek sou hierby wil voeg dat die rasionalis ook die rede self verabsoluteer; met die skeppingsidee word aan beide verabsoluterings (in hul onderlinge korrelasionele komplementering) reg gedoen; met die wetskriterium net aan een van beide. So kan die skeppingsidee aantoon dat die materialis sowel die materie as die materie-wet (in

[114] Sien voetnoot 97.

onderlinge verbondenheid) verabsoluteer, terwyl die wetskriterium die oog net op die verabsolutering van die materie-wet vestig.

iv. Daar is geen dimensie in die wysgerige denke waarin die wetsidee nie sy sentrale aprioriese invloed laat geld nie; die wetsidee behoed die Wysbegeerte in sy *universeel-wetenskaplike taak* (kursivering van Dooyeweerd — H.G.S.) vir 'n afgly in die bane van vakwetenskappe wat elk in die betrokke 'zin-bijzonderheid' (besondere veld van ondersoek — H.G.S.) bly vassteek, maar ook vir 'n terugval in die voorwetenskaplike denke van die naïewe ervaring. (Hierdie argument het Dooyeweerd in die Engelse vertaling van sy hoofwerk laat val.) *Hierteenoor* moet gestel word dat die Wysbegeerte as veld van ondersoek het [#253] die tótaliteit van die geskape kosmos en sy samehang van die rádikale verskéidenheid en dat met hierdie taak die Wysbegeerte nie kan afgly in die bane van die vakwetenskappe nie. Wat die terugval in die voorwetenskaplike denke (ek sou sê 'kenne') van die naïewe ervaring betref, moet die wysgeer met sy vindings en bevindings telkens weer tot die 'gegewens' (idionne) van die 'naïewe ervaring' terugkeer en hulle daaraan toets en mag dit die band met die 'naïewe ervaring' nooit los laat nie, hoe beide ook al mag verskil. Dat Dooyeweerd so 'n radikale teëstelling (mag ek sê: 'breuk'?) tussen teoretiese (d.w.s. wetenskaplike) 'denke' en naïewe ervaring aanvaar, is te wyte aan die prioriteit wat hy met sy kenleer aan die transendentaal-kritiese metode (en daarmee aan sy *Gegenstands*leer) verleen, en dat ek dit nie doen nie, is te wyte aan die prioriteit wat ek met die kenleer aan die fanerotiese metode toeken.

v. Vanuit taalkundige oogpunt mag dit lyk asof die wetsidee net na die wetsy van die werklikheid (in sy 'zin-totaliteit, zin-verscheidenheid en zin-samenhang') verwys. Maar die wetsidee neem inderdaad ewe goed stelling teenoor die *subjeksy* van die werklikheid, want die wet het slegs sin in onverbreeklike korrelasie met die subjek (dit wat aan die wet onderworpe is — H.G.S.). Die wetsidee *impliseer* (ek kursiveer — H.G.S.) die subjeksidee, wat in die grondverhouding tussen 'zin-totaliteit, zin-verscheidenheid en zin-samenhang' na die subjeksy van die werklikheid heenwys. *Hierteenoor* kan ek stel dat hierdie argument teen Dooyeweerd se wetsidee en ten gunste van my skeppingsidee tel. Dit is vir my die beslissende kritiek op Dooyeweerd, want Dooyeweerd aanvaar dat die wetsy van die werklikheid nie tot sy subjeksy en sy subjeksy nie tot sy wetsy herleibaar is nie. Die grondidee van ons Wysbegeerte behoort dus *onmiddellik (en nie net per implikasie nie)* aan sowel die wetsy as die subjeksy volle reg te laat wedervaar; en dit doen die skeppingsidee, maar die wetsidee nie. Van Riessen sê in hierdie verband dat ek 'in feite' die wet ten dele laat opgaan 'in het subjècte'. Dit ontken ek. Die kosmiese idionne ('het subjècte' in die *Wysbegeerte van die Wetsidee)* en die wetsorde wat vir die idionne geld, moet elk in sy volle reg (en in hul onderlinge onskeibare verbondenheid) erken word. Liefde is iets anders as die liefdeswet; die een is nie tot die ander herleibaar nie; maar hulle is ook nie skeibaar nie; die liefde is aan die liefdeswet (liefdesnorm) onderworpe; die mens mag die liefdesnorm oortree, maar die norm vir die liefde bly geld. Nou kan ek wysgerig die liefdes*wet* ondersoek (terwyl ek altyd in gedagte hou dat dit die wet vir die liéfde is) of ek kan wysgerig *liefde* ondersoek (terwyl ek altyd in gedagte hou dat die liefdeswét vir die liefde geld). Albei (mekaar komplementerende) benaderings is nie net wysgerig geregverdig nie, maar noodsaaklik. Dieselfde geld as mens bv. die *fundamentele aard* of 'wese' (die Wysbegeerte van die Wetsidee noem dit 'zinkern') van ruimte, van die biotiese ('lewe'), van die psigiese, van taal, van kuns, van ekonomie, van reg, ensovoorts, [#254] én onderskeidelik die *wet* vir die ruimte, die biotiese, die psigiese, die taal, die kuns, die ekonomie, die juridiese, ensovoorts, ondersoek. Mens kan die fundamentele aard ('zinskern') van en die betrokke wet vir 'n (modale) idion, d.w.s. die 'subjècte' en sy wet, nie vereenselwig nie. Dit is Van Riessen wat eerder die gevaar loop om die 'subjècte' 'in feite ten dele' in die wet te laat opgaan. Want hy sien net raak dat die wet die subjek bepaal en "dan in het geval van wetenschap en wijsbegeerte het subjècte slechts gekend kan worden uit de wet ervoor."

vi. Nou sê Dooyeweerd dat hy geen beswaar het om 'n term vir die grondidee van die Wysbegeerte te kies soos die terme "zin-idee", "kosmos-Idee' "wêreldidee", "Transcendental Groundidea" of "Transcendental Basic Idea" *wat die wetsy én die subjeksy van die werklikheid in een term sou*

omvat[115] *nie* (en daar kom dit tog op aan — H.G.S.), maar dat hierdie terme die kritiese skerpte mis wat die wysgerige denker tot selfbesinning dwing oor sy instelling teenoor die 'zin-totaliteit en zin-verscheidenheid' van ons wêreld na *wets*- én (let wel: én) *subjeksy* en dat hulle ook die snydende toespitsing op die *grense* van die wysgerige denke mis. *Hierteenoor* sou ek wil stel dat die skeppingsidee (wat *wet* én 'het *subjècte'* omvat) wel die betrokke kritiese skerpte het en die snydende toespitsing op die grense van wysgerige ondersoek juis nie mis nie soos hierbo verduidelik.

vii. As laaste argument stel Dooyeweerd dat hy om bogenoemde redes die term 'wetsidee' bly behou, 'n term wat intussen in Nederland (vir hierdie nuanse van die Calvinistiese Wysbegeerte — H.G.S.) geyk is. Bowendien sê Dooyeweerd dat hy geen groot waarde heg aan 'n diskussie oor die naam nie. *Hierteenoor* erken ek dat die naam *Wysbegeerte van die Wetsidee* in Nederland — en ook elders — ingeburger is. Bowendien kan ten gunste van hierdie naam gesê word dat dit die regte naam is vir hierdie bepaalde nuanse van Calvinistiese Wysbegeerte vir sover die *wetsidee* as *die* wysgerige grondidee aanvaar word. Maar dit gee dan aan 'n ander nuanse van ons Calvinistiese Wysbegeerte, wat bv. die *openbaringsidee* of die *skeppingsidee* as *die* wysgerige grondidee aanvaar, die reg op die naam *Wysbegeerte van die Openbaringsidee* of van *Wysbegeerte van die Skeppingsidee* onderskeidelik. Dit impliseer egter dat meer as 'n naam op die spel is. Maar dan moet onthou word dat ons hier slegs met nuanses van ons gemeenskaplike Calvinistiese Wysbegeerte te doen het, wat tot maksimale onderlinge samewerking, maar ook tot onderlinge worsteling oor ons verskille verplig is.

Met betrekking tot die laasgenoemde argument van Dooyeweerd stel Van Riessen[115a] dat by Dooyeweerd self meer as 'n naam op die spel is. Want aan die [#255] een kant wil Dooyeweerd met die naam "Wysbegeerte van die Wetsidee" sy spesifiek Christelike Wysbegeerte benoem hê (Dooyeweerd wil sy Wysbegeerte eintlik nie Calvinistiese Wysbegeerte noem nie), maar aan die ander kant via die transendentale kritiek (en as gespreksbasis met andersdenkendes) wil Dooyeweerd die wetsidee as grondidee (as "gemeenschappelljk denknoemer") aan alle Wysbegeerte ten grondslag lê. Hiervolgens meen Van Riessen dat Dooyeweerd op twee gedagtes hink en dat die eis van die transendentale kritiek aan die grondidee die oorhand begin te kry.

In elk geval, die *Wysbegeerte van die Skeppingsidee* stel dat die wysgerige grondidee van die kosmos as skepping méér bied as dié van openbaring en as dié van wet en dat dit albei (openbaring en wet) insluit en dat met die naam *Wysbegeerte van die Skeppingsidee* meteen aan die eis van die naam as linguale onderskeidingsteken voldoen word[116]. Vir my was dit bemoedigend dat Phillp Kohnstamm na sy oorgang na die *Wysbegeerte van die Wetsidee* ook voorkeur gegee het aan die naam wat ek voorgestel het, nl. *Wysbegeerte van die Skeppingsidee*[117], iets waarna Dooyeweerd verwys.

Op die vraag na die totaliteit van die kosmos in primêre sin, antwoord ons dat dit (in sy geheel en alle 'dele') 'n skepping van God is.

3. *Syn en Sin*

Al verkies Dooyeweerd die 'wetsidee' as wysgerige grondidee, stel hy tog die moontlikheid dat die grondidee 'sinidee' kon wees. Want 'sin' is vir hom die kreatuurlike synswyse onder die wet. Op die vraag wat die kosmos as kosmos is, antwoord Dooyeweerd: sin[118], en hy stel dit teenoor die *Syn* van God, die algenoegsame Archê uit, deur en tot Wie alle dinge is. Die na die Archê heenwysende

---

[115] Waarom noem Dooyeweerd onder hierdie name nie ook "Skeppingsidee" nie?

[115a] Sien voetnoot 97.

[116] Nie-Christelike of kosmosentriese Wysbegeerte (sien voetnoot 81) kan en sal hierdie naam nie vir hul betrokke Wysbegeertes opeis nie.

[117] Sien voetnoot 113.

[118] Ek verwys na die werke van Dooyeweerd onder voetnoot 113 genoem. Sien oor die syn van God en die kosmos as sin *Band I,* bl. 6 e.v., 10-13, 62 e.v.; *Volume I,* bl. 4 e.v., 10 e.v. en 96-97; *Band II.* bl. 22-34; *Volume II,* bl. 25-36; *Band III,* bl. 42-53; *Volume III,* bl. 61-67. Op my kritiek dat die kosmos nie sin is nie, maar sin het, antwoord Dooyeweerd in *Band I,* bl. 62, *Volume I,* bl. 96-97; *Band II,* bl. 27-30; *Volume II,* bl. 30-32; *Band III,* bl. 42-53; *Volume III,* bl. 61-76.

en uitdrukkende karakter van die hele kosmos stempel die kreatuurlike werklikheid volgens sy afhanklike en onselfgenoegsame synswyse as sin. Sin wys buite en bo homself na sy absolute en selfgenoegsame Oorsprong wat Self nie meer sin is nie. Die Archê as Syn transsendeer alle sin. In hierdie sin (betekenis) van 'sin' praat Dooyeweerd van sintotaliteit, sinalsydigheid, [#256] sinvolheid, sinsverbesondering, sinsverskeidenheid, sinsy, sinfunksie, sinskern, ensovoorts.

Hierteenoor het ek gestel dat die skepping *(in casu* die kosmos) nie sin *is* nie, maar sin *het*, en dat Dooyeweerd se opvatting dat die skepping *(in casu* die kosmos) *sin* is, die gevaar loop om in 'n sinidealisme te verval[119], waarby hy sin wel nie verabsoluteer nie, maar sin oorspan deur die skepping (of kosmos) geheel en al net uit sin te laat bestaan. Die eerste indruk wat Dooyeweerd se antwoord[120] op hierdie kritiek maak, is dat ons onderlinge verskil net terminologies is. Wat ek skepping of kreatuurlikheid noem, noem hy sin en wat hy van sin sê, kan ek net so onderskrywe deur die woord 'sin' met die woord 'skepping' (of 'kreatuurlikheid') te vervang[120a]. Maar dan vind ek dit tog jammer dat hy die wysgerige so meersinnige en teoreties oorbelaste term 'sin' gebruik i.p.v. die woord 'skepping' wat so heerlik skriftuurlik is. Maar die verskil tussen ons tog meer as 'n bloot terminologiese.

Ek huiwer om hier die woord 'syn' te gebruik. Ook die woord 'syn' is wysgerig so meersinnig en teoreties oorbelas en is op stuk van sake 'n naam vir 'n abstrakte begrip. Maar as ek hier die woord 'syn' tog gebruik, dan is m.i. nie net God nie, maar ook die skepping 'n 'syn'; God is dan die absolute, algenoegsame Syn en die skepping *(in casu* kosmos) is 'n geheel en al van God afhanklike, onselfgenoegsame, kreatuurlike, aan Gods wetsorde onderworpe en na God as 'Syn' heenwysende 'syn' — en wel 'n 'syn' wat nie sin is nie, maar sin het. Verder, as ek meen dat die skepping (of kosmos) sin het, maak ek 'n onderskeid tussen die sin en die daadwerklike bestaan van die kosmos, wat Dooyeweerd nie maak nie en waarvolgens ek aan sin 'n enger betekenis gee as hy. Ek sal dit as volg probeer verduidelik.

Buite in my tuin voor my studeerkamer is 'n appelkoosboom. *a.* Die *appelkoosboom* (is, bestaan); *b.* (Die appelkoosboom) *is, bestaan. a.* Ek kan my oog daarop vestig dat dit 'n *appelkoosboom* is, wat is, bestaan. *b.* Ek kan my oog daarop rig *dat nou hier* in my tuin 'n appelkoosboom *is, bestaan.* Uitspraak *a.* vestig my oog op die *sin* van die appelkoosboom en uitspraak *b.* op die *nou-hier-bestaan* van die appelkoosboom. Vra ek *wát* die appelkoosboom is, vra ek na sy sin en kan ek as antwoord kry dat dit 'n soort vrugteboom is, deel het aan die aritmetiese, ruimtelike 'fisiese' en biotiese modale bepalings en 'n eie idiostante struktuur ('individualiteitstruktuur') het. Maar vestig ek my aandag daarop *dat* die boom nou hier in my tuin *is, bestaan* — dan vra ek nie na sy sin, na wát die appelkoosboom is nie. *Albei,* die sin én die daadwerklike nou [#257] hier 'is' of bestaan van die appelkoosboom, is onselfgenoegsaam, kreatuurlik, onderworpe aan Gods wetsorde en wys in hul kreatuurlikheid heen na hul Oorsprong, na God. Die kreatuurlike 'syn' van die boom sluit (in onverbreeklike en onderling onskeibare verbondenheid) sy sin en sy daadwerklike hier-nou-bestaan in; hierdie syn van die boom is nie net sin nie, maar het sin en met hierdie syn bestaan die boom nie net nie, maar het hy ook sin. Dis al. M.a.w. (en wel in antwoord op Dooyeweerd) die 'syn' van die appelkoosboom[120b] is geen metafisiese konstruksie agter die sin van die appelkoosboom[120c] nie en my onderskeiding van sin en daadwerklik bestaan het hier niks met 'n skolastieke dualisme te doen nie. Al is hulle onderskeibaar (en ons moet hulle onderskei), skei kan ons hulle nie. Tog is die een nie tot die ander herleibaar nie. Dit blyk ook daaruit dat ek dieselfde boom in my verbeelding visueel kan voorstel, in 'n begrip kan dink, in 'n woord kan uitdruk — en dan het elk telkens met sy sin te doen — maar in hierdie gevalle bestaan die boom self nie daadwerklik soos die boom daar in my tuin

---

[119] Vgl. voetnote 113 en 118.

[120] Sien voetnoot 118.

[120a] So sou ek dan kon praat van kreatuurlike of skeppingstotaliteit, -alsydigheid, -volheid, -verbesondering, -kant, -aard, -modaliteit, -funksie, -struktuur, ensovoorts.

[120b] Soos ek dit verstaan.

[120c] Soos Dooyeweerd my verstaan.

daadwerklik bestaan nie. Die 'syn' van die boom omvat in onverbreeklike samehang sy sin én dat hy daadwerklik bestaan. Wil Dooyeweerd albei sin noem, dan behoort hy tussen sin (in my engere betekenis van die woord) en sin as daadwerklik-hier-nou-bestaan te onderskei.

As ek nou die sin van die appelkoosboom wysgerig ondersoek — ek dink hier aan Dooyeweerd se lindeboom — dan kan ek sy modale bepaaldheid en sy 'individualiteitstruktuur', ensovoorts, en die samehang van dit alles aantoon. Aan my kan egter gevra word om die daadwerklike bestaan (die 'is') van die boom te ontleed. Dit mag my in die verleentheid bring en dan sou ek (soos Augustinus insake 'tyd' doen) kon antwoord: ek weet wat die daadwerklike 'bestaan' is, maar kan dit nie sê nie — net soos bv. ek kon stel: ek weet wat die kleurkwaliteit groen is, maar kan nie (en veral nie aan 'n blinde) sê wat dit is nie. *Mutatis mutandis* bring talryke ander kosmiese originêre of oorspronklike idionne (of grensprobleme) mens in dieselfde verleentheid. Maar al sou ek niks meer kon stel nie as dat die boom sin het én dat hy werklik bestaan en die daadwerklike bestaan nie verder kon ontleed nie, dán nóg het ek die plig om die onderskeid tussen sin en daadwerklike bestaan te eerbiedig en te handhaaf. Dit is egter moontlik om van die daadwerklike hier-nou-bestaan van die boom iets meer te sê as net dat hy bestaan. Ek noem net die volgende sonder om in besonderhede daarop in te gaan. Dat die boom *is* (bestaan), hou in dat hy *wérk*-lik bestaan, m.a.w. dat hy *werk*-end is, *dinamies* is. Die boom in sy daadwerklike bestaan bied dan ook *weerstand* teenoor my werk-ing of handeling [#258] (ek kan hom nie weg-kyk of omstoot nie[121] en kan in die donker teen hom vasloop, ensovoorts); dit kan ek in hierdie sin (betekenis) nie sê van die voorgestelde, gedenkte en bewoorde boom nie. Verder *is* (bestaan) die appelkoosboom *nou* (in my tuin). Dit hou in dat sy daadwerklike bestaan (nie 'tydelik'[122] nie, maar) tyds is; daadwerklike bestaan is sonder konkrete tyd nie moontlik nie. Nog meer, dát die boom (nou, hier in my tuin) bestaan, is *kontingent;* die kontingensie van die daadwerklike bestaan is ook 'n *sine qua non.* Met hierdie ontleding soek ek nie 'n metafisiese konstruksie, geheimsinnige kragte agter die sin van die boom nie, maar stel ek net wat ek in die betrokke opsig (as u wil: in my 'naïewe ervaring') van die boom ontwaar, naamlik dát hy hier nou daadwerklik bestaan, werk-lik bestaan, werk-lik (en werk-end) is, dinamies is, weerstand bied, konkreet tyds is en kontingent bestaan. Dit is vir my iets anders as sy sin (as wát die boom as vrugteboom, in sy modale bepaaldheid en as 'individualiteitstruktuur' is). Mens mag hierop antwoord dat die appelkoosboom aan die biotiese deel het, bioties fungeer (leef, groei, vrugte voortbring), maar dit geld vir alle appelkoosbome; dit is algemene *(in casu* modale) bepalings. Waarmee ek te doen het, is die konkrete hier-nou-daadwerklike bestaan van hierdie werklike boom in my tuin. Sy 'syn' mag die modale, biotiese funksies (waaraan alle bome deel het) insluit, maar sy konkrete 'syn' omvat meer: hy bestaan wérklik, leef wérklik, groei wérklik, bring wérklik vrugte voort en wel nou hier in my tuin[123]. En nie net met sy sin nie, maar ook met sy daadwerklike bestaan (dus met sy hele konkrete 'syn') is die boom onselfgenoegsaam, kreatuurlik, aan Gods wetsorde onderworpe en wys dit heen na sy Oorsprong, na God. Seker, ons kan sy sin van sy daadwerklike bestaan nie skei nie (ons kan dit slegs onderskei), maar ons kan met die boom hier nou in my tuin (met sy konkrete 'syn') sy daadwerklike bestaan ook nie van sy sin skei nie. Dit blyk verder uit die volgende oorwegings.

Vergelyk ek die daadwerklike bestaan van die boom in my tuin met die daadwerklike bestaan van die reëndruppels wat nou val, of met dié van my buurman se hond wat nou net blaf, of van die student wat nou net hier by my huis verbyloop, dan verskil daadwerklike en daadwerklike bestaan in al dergelike gevalle. [#259]

---

[121] Ons kennis dat iets werklik bestaan (sien my artikels in *Philosophia Reformata* II, 2 en III, I ─4.7.1, 4.7.2─ en in *Tydskrif vir Wetenskap en Kuns* (nuwe reeks) II, 1 ─4.12.1─, verkry ons deur weerstandservaring — nie net weerstandservaring m.b.t. neigings, begeertes, ens. (Scheler) of teen tas en druk (Alexander) nie, maar teenoor enige dinamiese handeling, orals waar die dinamiek (die werk-like, werk-ende, energetiese) van die werk-likheid weerstand bied teen my (werkende, doen-ende, dinamiese) aktiwiteit.

[122] 'Tydelik' beteken gewoonlik 'vir 'n tyd', 'verganklik', ensovoorts. Maar 'tyds' beteken dat iets deur tyd bepaal word, aan tyd deel het. Natuurlik is die appelkoosboom ook 'tydelik', maar dit is hier nie ons probleem nie.

[123] Ons moet let op die verskil tussen die modale bepaling: 'die boom het 'n lewensfunksie', 'die boom fungeer bioties' én die werklikheidsbepaling: 'hierdie boom léef'.

Om hierdie verskille uit te bring sal ek in elk van die gevalle die betrokke 'sin' moet byhaal. Maar omgekeerd, met my ontleding van 'sin' en 'sin', sal ek telkens weer moet terugval op wat werklik bestaan (ofte wel werklik gebeur); so wys sinswording, sinsontplooiing, sinsontsluiting, sinsverskuiwing, ensovoorts, na die wérk-lik bestaande (of gebeurende). Maar tog moet ons op die verskil let. Sinsontplooiing of sinsontsluiting (bv. met 'n modale antisipasie) is funksioneel. Wérklike ontplooiing (of wérklike ontsluiting) is dinamies en vind kontingent op 'n bepaalde tyd en in bepaalde konkrete omstandighede plaas. Die onderskeid van daadwerklike bestaan en sin bly bestaan, ook waar voortgaande sinsontleding van daadwerklike bestaan (gebeure) en voortgaande ontleding van daadwerklike bestaan (gebeure) van sinsonderskeidings gebruik maak. So bly bv. die daadwerklike skepping van 'n kunswerk, 'n daadwerklike gebeure, ook al stel ons dat dit esteties modaal bepaald is; en so bly 'n kunsstuk modaal esteties, ook al rig ons ons oog op sy daadwerklike ontstaan en op die historiese faktore wat dit medebepaal het[123a].

Samevattend: o.i. is die boom (m.a.w. die kosmos) nie sin nie, maar het die boom (m.a.w. die kosmos) sin. Vir Dooyeweerd is die boom (m.a.w. die kosmos) sin.

Die verskil tussen ons lê egter nog dieper. Tereg sê Dooyeweerd dat my stelling "dat die boom sin het, maar nie sin is nie", saamhang met my opvatting van 'substansie'. Hy mag wel my begrip 'substansie' misverstaan het — en wat ek destyds[124] 'substansie' genoem het, noem ek nou 'idiostansie' — maar my opvatting van daadwerklike bestaan (ofte wel gebeure) en sin hang saam met my opvatting van idiostansie en sy vier kosmiese dimensies — 'n opvatting wat Dooyeweerd nie onderskryf nie. Op hierdie meningsverskil kom ek later terug. (Sien afdeling III.C.13.b.)

C. *Die Kosmos*

1. *Die kosmos as kosmos*

Ons sien (volgens Gods Woordopenbaring, asook in dialoog met die teoloog) die kosmos self as 'n skepping van God. Hierdie ekstern-kosmiese visie van die kosmos onthul ons die kosmos soos dit werklik en waarlik is: kreatuurlik, onselfgenoegsaam, in alles van God afhanklik en onderworpe aan Sy wetsorde, [#260] asook heenwysend na sy Oorsprong. Van die kant van die kosmos gesien, toon die kosmos sy kreatuurlike onselfgenoegsaamheid en sy onderworpenheid aan die wetsorde. M.a.w. die kosmos sélf wys heen na sy Oorsprong, na God. As kosmos onderstel die kosmos 'n Oorsprong buite homself en bestaan die kosmos nie op of in homself (soos talle wysgere verkeerdelik leer) nie. Maar nou moet ons ons daarvoor behoed om hierdie verhouding van God en kosmos te relativeer. Want dan maak ons die onderskeiding van God en kosmos relatief, m.a.w. 'n minder of meer. So relativeer bv. die panenteïsme (die leer dat alles — ook die kosmos — in God is) en die panenkosmiese (die leer dat alles — ook God — in die kosmos is) die onderskeid van God en kosmos, al beskou hulle ook dat God die hoëre en die res die laere (onderskeidelik in God of in die kosmos) is. Ons mag die kreatuurlike, onselfgenoegsame, wetsonderworpe kosmos as kosmos ook nie verabsoluteer (soos bv. die panteïsme, maar ook bv. die materialisme, die absolute idealisme, ens.) doen nie. Maar naas 'absoluut' en 'relatief' is daar *ein Dritter im Bunde*, naamlik 'relasioneel'. 'Relatief' is die relasie van gelyksoortige of homogene steunpunte; 'relasioneel' is die relasie van ongelyksoortige of heterogene steunpunte. Die verhouding van God en kosmos is relasioneel. Maar ons het hier met 'n ongelyke en onomkeerbare relasionaliteit te doen, omdat God absoluut en algenoegsaam is, terwyl die kosmos kreatuurlik en onselfgenoegsaam, in alles van God afhanklik is. Omdat ons volgens Gods Woordopenbaring die verhouding van God en kosmos nie mag relativeer

---

[123a] Die historiese is o.i. geen modale bepaling nie. Hieroor later.

[124] Sien my *Die Wysbegeerte van die Skeppingsidee* (De Bussy, 1933) ─1.7─. Interessant is dat Dooyeweerd die realiteit van sin (bv. van 'n konkrete ding) deur kosmiese tyd wil waarborg. Hier ontbreek iets by hom. Want is kosmiese tyd voldoende waarborg daarvoor dat iets werklik bestaan? Sien afdeling III.C.13.b.

nie, die radikale onderskeid van God (en Sy 'Syn') en van die kosmos (en sy 'syn') moet handhaaf, praat ons van 'n kreatuurlike, onselfgenoegsame, wetsonderworpe (nie selfstandigheid nie, maar) eiestandigheid van die kosmos[125]. Die kosmos is in sy eiestandigheid radikaal van God onderskeie en het daarmee 'n eie (deur Gods skeppende wil bepaalde) aard, synsaard en sin. Dit alles verdien verdere, indringende en omvattende ondersoek — 'n ondersoek wat tot in die verre toekoms moet deurgaan, omdat die vraagstuk van wat die kosmos as kosmos (en daarmee sy aard en sin) en die hiermee gegewe Oorsprongs-, oorsprongs- en grens-probleme onuitputlik is. Maar intussen bied die eksternkosmiese visie die insig dat die kosmos 'n skepping van God is en in sy kreatuurlike, onselfgenoegsame en wetsonderworpe eiestandigheid na die Archê, na sy Oorsprong, na God heenwys. Hierdie visie laat ons die kosmos sien soos dit as kosmos werklik en waarlik is en behoed ons vir die ontsporing soos geskied met Wysbegeertes wat o.a. en bv. die kosmos (of iets in die kosmos) selfgenoegsaam maak en verabsoluteer, of die onderskeid tussen God en kosmos relativeer en daarmee 'wesentlik' nivelleer.

Dat met die ekstern-kosmiese visie van die kosmos die kosmos nie net volgens [#261] 'die orde van skepping' nie, maar ook volgens 'die orde van sondeval van die mens (asook die kwaad in die kosmos) en die verlossing van die mens (asook die herskepping) in Christus' gesien moet word, spreek volgens Gods Woordopenbaring vanself. Alleen maar — met ons wysgerige ondersoek van die kosmos as kosmos moet die ekstern-kosmiese visie volgens 'die orde van die skepping' aan dié volgens 'die orde van sonde en kwaad en van verlossing en herskepping' voorafgaan.

In die lig van die ekstern-kosmiese visie van die kosmos as skepping moet nou die kosmos van binne (intern-kosmies) ondersoek word. Maar met hierdie intern-kosmiese ondersoek skyn dit my van essensiële betekenis te wees dat ons telkens met die konkrete werklikheid begin, gedurig die band met die konkrete in die oog hou en die resultate van ons ondersoek steeds weer aan die konkrete werklikheid verifieer[126].

2. *Hapantiese bepalings*

a. Hapantiese bepalings moet van kosmiese dimensies (waaroor later) onderskei word. Hapantiese bepalings het met die kosmos as geheel te doen. Grieks: *hapas* (algar tesame) is 'n versterking van *pas* (elkeen). Kosmiese dimensies het met die hele kosmos vanuit 'n bepaalde kant te doen; hapantiese bepalings met die hele kosmos.

b. As ons ons oog oor die kosmos laat gaan, dan ontwaar[127] ons, tref ons aan: baie idionne[128] waaronder (in alfabetiese volgorde) appels, bewegings, emosies, gedagtes, geluide, handelings, kleure, mense, muggies, state, stoele, wense, woorde, ensovoorts. Dat die kosmos uit *idionne* bestaan, is 'n hapantiese bepaling.

c. Die kosmos bestaan uit 'n veelheid van idionne. Hier word nie die abstrakte begrip 'veelheid' bedoel nie, maar dat ons in die kosmos dit en dit en dit ... en dat en dat en dat aantref. Veelheid (soos hierbo bedoel) is ook 'n hapantiese bepaling van die kosmos. Die probleem 'veelheid' is al indringend ondersoek. Hiermee hang saam teorieë, soos bv. dié van kwantitatiewe monisme, pluraliteit en pluralisme, asook (in spesifieke konteks) die probleme van die oorsprong van veelheid, van diskreetheid en van die *principium individuation is.* Veelheid van (hierdie) idionne en veelheid van (daardie) idionne kan onderskei word; en [#262] hierdie bepáálde veelheid kan as hoeveelheid (kwantiteit, versameling) gevat word; en dit weer bring ons op die spoor van getalle[129]. Maar genoeg.

---

[125] Sien voetnote 61, 62 en 90.

[126] Iets wat met Dooyeweerd se kenteoretiese 'Gegenstandsleer' moeilik moontlik is. Sien my artikel oor *Die kosmiese dimensie van gebeurtenisse* in hierdie *Band, #331 e.v.* Ook H. van Riessen aanvaar nie Dooyeweerd se opvatting van 'Gegenstand' nie.

[127] Sien voetnoot 94.

[128] Sien voetnoot 9.

[129] Sien my B. en M.

d. Laat ons weer ons oog oor die hele kosmos gaan en daarby die idionne vergelyk, dan kom ’n meer ingewikkelde bepaling in sig, nl. dié van *verskeidenheid.* Verskeidenheid (van idionne) mag relatief, kwalitatief of radikaal wees. Ruimte is iets anders as tyd; groen is iets anders as blou; ’n kleur iets anders as ’n geluid; gras iets anders as ’n boom; ’n plant iets anders as ’n dier; emosie iets anders as ’n gedagte; kuns iets anders as wetenskap; kerk iets anders as staat; ontwikkeling iets anders as geskiedenis; ensovoorts. Ook verskeidenheid moet ons nie abstrak opvat nie, maar slegs in die sin dat ons in die kosmos onderskeie (ver-skeie, onderskeibare) idionne aantref. Tot verskeidenheid reken ons andersheid, maar ook (nie identiteit nie, maar wel) eendersheid. Ook verskeidenheid is ’n hapantiese bepaling van die kosmos. Verskeidenheid is ’n meer ingewikkelde hapantiese bepaling van die kosmos as veelheid, omdat verskeidenheid veelheid onderstel of — soos ook gesê kan word — verskeidenheid in veelheid gefundeer is[130]. Ook hierdie probleem het besonder aandag in die Wysbegeerte geniet, waaronder die probleme van die aard, oorsprong, soorte en tipes verskeidenheid; dié van gelykheid en verskil; identiteit en verskeidenheid; en hiermee hang saam die teorieë van kwalitatiewe monisme, pluraliteit en pluralisme, asook (in spesifieke konteks) die probleem van die *principium individualisationis*[130a].

e. Laat ons nogmaals ons oog oor die kosmos gaan, dan blyk dat geen idion in isolasie van die ander bestaan nie, maar dat die vele en onderskeie idionne saamhang (in legio verhoudings tot mekaar staan en op allerlei wyse met mekaar verbind en vervleg is). Alles hang met alles saam. Ook samehang van idionne is ’n hapantiese bepaling van die kosmos en ingewikkelder as die vorige twee, omdat samehang die vele en onderskeie idionne wat saamhang, onderstel. Ook dit is in die Wysbegeerte indringend ondersoek. Ook hier kom die probleme van aard, oorsprong, tipes en soorte van samehang ter sprake en daarmee die van relatiewe en relasionele verhoudings. Interessant is hier o.a. die leer wat relasie verselfstandig, die relativisme.

f. Laat ons nogeens ons oog oor die kosmos gaan en let op die vele en onderskeie idionne tesame met hul samehang, dan spring die *struktuur* van die betrokke idionne in die oog. Struktuur is ’n besondere wyse van samehang. ’n Kleur vorm ’n strukturele eenheid van bv. intensiteit, kwaliteit, ruimtelike ekstensiteit, ensovoorts; ’n boek van ruimtelike formaat, gewig, papier en lees- en [#263] verstaanbare inhoud, ens.; ’n chemiese reaksie het ’n bepaalde (juis ook dinamiese) struktuur; die struktuur van ’n huwelik verskil van dié van die staat; ’n historiese gebeurtenis het sy struktuur; ensovoorts. Alles, die hele kosmos is gestruktureer. Ook struktuur is ’n hapantiese bepaling van die kosmos. Die hapantiese bepaling van struktuur is ingewikkelder as die voriges, omdat dit die voriges onderstel. Ook oor struktuur is in die Wysbegeerte intensiewe en ekstensiewe ondersoek gedoen. Ook hier kom aan die orde die probleme van aard, oorsprong, tipes en soorte van struktuur; maar ook dié van struktuurverandering, struktuurverskuiwing; struktuurverbrokkeling, ensovoorts. Is dit nodig om na al die onderskeie teorieë van strukturalisme, holisme, gestalte-isme, ensovoorts, te verwys?

g. Laat ons ons oog nogmaals oor die kosmos gaan, die vele, onderskeie, saamhangende en gestruktureerde idionne betrag en op die hiermee gegewe bepaalde orde let, op die grondliggende wyse of geordenheid van strukturering, dan ontdek ons die *wet,* die kosmiese *wetsorde.* Ook dit is o.i. ’n hapantiese bepaling van die kosmos. Ons mag struktuur en wet nie vereenselwig nie. Daar is so iets soos ’n struktuur-wet. Die struktuur van die maan, asook die struktuur van die beweging van die maan om die aarde, is onderskeidelik aan betrokke fisies-chemiese en aan fisiese wette onderworpe. Sowel ’n sedelike as ’n onsedelike daad het ’n betrokke struktuur; maar die sedewet is iets anders. Taal het ’n ingewikkelde struktuur; maar die taalwet van ‘duidelikheid’ is iets anders. Wet is ’n geldende bepaling van orde[131]; die wet geld; strukture is (bv. ‘bestaan’), maar geld nie. ’n Struktuur kan verbrokkel en verval (vgl. bv. die dood van ’n lewende organisme, of bv. egskeiding of staatsverval, ensovoorts). Maar van die wet wat vir ’n struktuur geld, kan moeiliklik so iets gesê word.

---

[130] Sien my B. en M.

[130a] Sien my artikel *Individualisasie en generalisasie* in die *Kristelike Skoolblad* (April 1926).

[131] Sien my B. en M.

h. Ons het dus die bestaan (daar wees) van idionne en verder veelheid, verskeidenheid, samehang, struktuur en wet as hapantiese bepalings van die kosmos onderskei. Daar mag meer wees.

3. *Idiostansie*[131a]

a. Die sleutel om die kosmos wysgerig te verstaan, die grondidee van die Wysbegeerte, is dat die kosmos as kosmos (as totaliteit en in al sy gedinge) 'n skepping van God is wat nie op homself (selfstandig) bestaan nie, maar in sy kreatuurlike, onselfgenoegsame en wetsbepaalde eiestandighed in alles van sy Oorsprong afhanklik is en as sodanig na sy Oorsprong heenwys. Binne-kosmies het ons gevind dat die kosmos uit 'n veelheid, 'n verskeidenheid, samehangende, [#264] struktureel bepaalde en struktureel verbonde, wetsonderworpe idionne bestaan. Die genoemde hapantiese bepalings mag ons in dié sin binne-kosmies 'n oorsig gee dat ons hier met 'n beperkte aantal hapantiese bepalings te doen het. En tog steek ons tot dusver vas met 'n veelheid en verskeidenheid van samehangende, gestruktureerde en wetsbepaalde idionne, wat juis weens die onoorsigtelike veelheid en verskeidenheid van idionne verbysterend is. Wat moet ons daarmee aanvang? Kan ons op die een of ander wyse onderskeidings en skikkings van idionne vind, wat ons 'n minder verbysterende oorsig oor die kosmos bied? Laat ons die oorsig wat hapantiese bepalings bied, 'n 'formele' binne-kosmiese oorsig van die kosmos noem. Is 'n 'materiale'[131b] oorsig van die kosmos moontlik wat die onoorsigtelike veelheid en verskeidenheid van (saamhangende, struktureel bepaalde en wetsonderworpe) idionne oorsigtelik maak? Dit is slegs moontlik as ons tussen die idionne onderskeidings kan vind, wat 'n oorsig. gewende skikking moontlik maak.

a. Hierdie klip ('n idion) is *b.* ruimtelik ekstensief ('n idion), beweeg ('n idion), het gewig ('n idion), is blou ('n idion), ensovoorts. *a.* Hierdie roos ('n idion), *b.* is ruimtelik ('n idion), fisies-chemies ('n idion), leef ('n idion), groei ('n idion), is rooi ('n idion), is mooi ('n idion), ensovoorts. *a.* Hierdie hond ('n idion), *b.* leef ('n idion), blaf ('n idion), hardloop ('n idion), is intelligent ('n idion), ensovoorts. *a.* Hierdie mens ('n idion), *b.* het 'n liggaam ('n idion), geniet ('n idion), dink ('n idion), spreek ('n idion), koop ('n idion), het lief ('n idion), wil ('n idion), trou ('n idion), regeer ('n idion), ensovoorts.

As ons nou let op die idionne onder *b.* genoem, dan blyk dit dat hulle onderskeideliklik behoort tot die idionne onder *a.* genoem. Ons noem hulle *toebehorende idionne*[132]. Maar ons kan nie in dieselfde sin sê dat die idionne onder *a.* genoem tot ander idionne behoort nie, want elk van hulle vorm 'n eie afgeronde (nie afgeslote[133] nie) geheel, het 'n afgeronde (nie selfstandigheid nie, maar) eie standigheid. Ons noem hulle idiostansies[134]. Hierdie onderskeiding van idiostansies (idiostante idionne) en idionne wat tot idiostansies behoort (toebehorende idionne) bied ons nou die gesoekte 'materiale' oorsig oor die kosmos en blyk nie onoorsigtelik te wees nie. Want ons onderskei (tot dusver slegs) vier tipes konkreet bestaande idiostansies, naamlik *stof* (bv. hierdie klip of hierdie druppel water), ('n) *plant,* ('n) *dier* en ('n) *mens*. Op grond hiervan word soms [#265] ook wel gepraat van die ryk van stof, die planteryk, die diereryk en die menseryk.

Die onderskeid en samehang van idiostansies en toebehorende idionne verdien intensiewe en ekstensiewe, indringende ondersoek. Hierop gaan ons nie nou in nie. Hoofsaak is dat die onderskeid tussen idiostansies en toebehorende idionne skerp gevat moet word. En nou is dit duidelik dat ons verdere wysgerige ondersoek (na bepaling van die grondidee van die kosmos as skepping én van die hapantiese bepalings van die kosmos) eers die idiostansies in oënskou moet neem en dan daarna moet

---

[131a] Sien my B. en M.

[131b] Vir die onderskeid van 'formele' en 'materiële' eenheid sien die artikel oor *Eenheid en Differensiasie* in hierdie Band, #18 e.v., asook SAAR.

[132] Toebehorende idionne is nie net eienskappe nie.

[133] Die onderskeid tussen afgeslote en afgerond is van prinsipiële betekenis. Sien my artikel in SAAR.

[134] Voorheen het ek wat ek met 'idiostansies' bedoel, 'substansies' genoem. Ek kom later hierop terug.

ingaan op die toebehorende idionne. Wat die idiostansies betref, mag gestel word dat die hele kosmos uit idiostansies en hul onderlinge samehange bestaan.

Wat idiostansies betref (ons kom telkens daarop terug), moet ons hulle as konkrete, afgeronde, eiestandige gehele sien, en wel in hul onderlinge verskeidenheid, asook in hul onderlinge samehange (verhoudings, vervlegting, beïnvloedings, ensovoorts). Dit kan op hierdie stadium net in hooftrekke geskied. Wil ons dieper daarop ingaan, dan moet ons by elke idiostansie sy toebehorende idionne ook in aanmerking neem en dit kan alleen geskied nadat ons hoof- (ofte wel universele) onderskeidings van die toebehorende idionne gevind het.

b. Die vraag is nou of daar nét die genoemde vier idiostansies bestaan. Daar mag meer wees.

i. Die eerste vraag is of ons nie ook *'energie'* as 'n idiostansie mag opvat nie. Krag en energie word dikwels as sinonieme gebruik, maar is nie dieselfde nie. Krag is die dinamiese geskiktheid van 'n idiostansie om te werk, iets te verrig. Ons praat dan ook bv. van wilskrag, lewenskrag, ensovoorts. Krag is 'n toebehorende idion en geen idiostansie nie. As ons egter die vorme van energie onderskei — en ons beperk ons hier tot fisiese energie — soos elektrisiteit, magnetisme, lig, hitte, ensovoorts — en daarop let dat die een in die ander omgestel kan word, kan oorgaan, dan blyk dat energie iets anders as krag is. Energie word fisies soms omskryf as 'n voorraad van of 'n moontlikheid tot verrigting van arbeid. Vandag word energie as 'n wesentlike dinamiese bepaaldheid van stof (of materie) opgevat, selfs so dat gemeen word dat stof geheel en al tot energie herlei kan word. En tog word massa omskryf as 'dit' wat aan verandering van beweging weerstand bied, en kan fisici ons nie sê wát hierdie 'dit' is nie. Dit skyn asof energie nie sonder stof (materie, stofdeeltjies) kan 'werk' nie. Kostelike probleme insake die vraag van stof en energie stel bv. die kwantumverskynsels en die leer van die dubbele aard van lig (as deeltjies en as golwe). Hierby kom egter dat stof (bv. 'n atoom, 'n molekuul en 'n klip) strukture het wat by energie nie aangetref word nie. Dit stel die moontlikheid dat stof nie geheel en al tot energie herleibaar is nie. Die laaste woord oor stof en [#266] energie is nog nie gespreek nie. O.i. behoort ons tussen die twee te onderskei. Maar hulle is op so 'n wyse 'wesentlik' verbind, dat ons hier moeilik van twee idiostansies, nl. stof en energie, kan praat. Ons hou ons dus aan stof (in sy 'wesentlike' verbondenheid met en bepaaldheid deur energie) as idiostansie en sien energie nie as 'n van stof onderskeie idiostansie nie. Dit word bevestig as ons (soos later geskied) die kosmies-dimensionale bepaaldheid van idiostansies in ag neem.

ii. Bestaan daar *tussen stof* (bv. 'n konkrete waterdruppel) *en 'n plant* (of selfs 'n lewende sel) 'n tussen-idiostansie wat nóg tot stof nóg tot plant (ofte wel 'n sel) herleibaar is? Dit is nie oortuigend aangetoon nie. So blyk bv. 'n virus nog tot 'n lewende organisme te behoort.

iii. Alhoewel dit met betrekking tot die betrokke mees eenvoudige tipes soms moeilik te bepaal is of ons met 'n plant of 'n dier te doen het, is ook in hierdie opsig nie oortuigend aangetoon dat ons 'n tussen-idiostansie moet aanvaar wat *nóg plant nóg dier* is.

iv. Alhoewel — wat dier en mens betref — soms gewag gemaak word van ape, mensape, aapmense en mense, is ook hier nie oortuigend aangetoon dat 'n tussen-idiostansie bestaan wat *nóg dier nóg mens* is.

Met ander woorde staan ons oop vir die moontlikheid dat daar meer idiostansies kan wees as net *stof* (bv. 'n klip), 'n *plant,* 'n *dier* en 'n *mens.* Maar ons beperk ons met ons verdere ondersoek tot hierdie vier idiostansies.

Die eerste vraag waarvoor ons dan verder te staan kom, is of hierdie idiostansies radikaal onderskeie is, m.a.w. of hulle 'wesentlik' nie tot mekaar herleibaar is nie. Verdere ondersoek beantwoord hierdie vraag bevestigend. Die vier idiostansies is radikaal onderskeie.

c. Maar dit stel ons weer voor die vraag van hul oorsprong. Ons staan hier — vir sover ek kan sien — voor vier moontlikhede, wat ek net aandui en nie indringend krities bespreek nie.

(a) Die radikale (of 'wesentlike') verskil tussen die idiostansies kan gerelativeer of ontken word en daar kan gehandhaaf word dat bv. die een (in die volgorde van stof, plant, dier tot mens) vanself uit

die ander ontwikkel het. Die aantoonbare radikale verskeidenheid tussen die idiostansies sluit o.i. hierdie antwoord op die oorsprongsprobleem uit.

(b) Die idiostansies — met en in hul radikale ('wesentlike', onderling onherleibare) onderskeid — vind hul oorsprong in die skeppingswil van God, hulle is m.a.w. met die skepping met en in hul radikale onderskeid (hoe ook al — ons weet dit nie) deur God geskape. Tussen hierdie twee uiterstes staan die volgende twee antwoorde.

(c) Die idiostansies is radikaal onderskeie, maar die een het (in volgorde van stof, plant, dier tot mens) kreatief-evolusionêr ontstaan. Hierdie 'irrasionele' [#267] antwoord ken aan die natuur (ofte wel kosmos) 'n selfgenoegsame skeppende (m.a.w. Goddelike) krag toe. Volgens ons wysgerige grondidee — die natuur (of kosmos) is nie selfgenoegsaam nie — en volgens ons voorwetenskaplike onderstellings en die lig van Gods Woord dat daar 'n radikale verskeidenheid in die kosmos is wat sy oorsprong in God vind — is hierdie antwoord op die oorsprongsvraag ook moeilik aanneemlik.

(d) Ons moet sowel die radikale verskeidenheid as hul universele (of 'generale') genetiese verband (van stof tot mens) handhaaf. Maar, (d.i.) al vind die radikale verskeidenheid sy oorsprong in God, is God meteen in die hele kreatiewe evolusieproses leidend werksaam[135] of (d.ii.) daar is 'n goddelike faktor (a 'directing power'[136]) in die kreatief-evolusionêre proses (van stof tot mens) werksaam, wat die evolusieproses lei deur telkens op elke evolusionêre stap (van die nuwere of hoëre uit die ouere of laer) die vereiste antikanse te laat intree. Die geval van (d.ii) kan ons ook uitskakel, omdat in die grond van die saak die 'directing power' 'n natuurwetenskaplike hipotese is en — per slot van rekening — tog maar 'n natuur- (of kosmiese) krag beteken, wat Goddelike wonders verrig. Ons keuse lê eintlik tussen die moontlikhede van (b) en (d.i).

Die antwoorde op die oorsprongsvraag van idiostansies staan eerstens nie los van voorwetenskaplike (waaronder lewens- en wêreldbeskoulike) onderstellings nie. Die antwoorde wat (a), (c) en (d.ii) bied, gaan vooraf (a priori) uit van (o.a.) die stelling "that nature must be wholly explicable by nature alone" — 'n geloofstelling wat in die grond van die saak (nie godsdienstig nie, maar) religieus is en wat die betrokke wetenskaplike vooraf (indien ook implisiet) tot die leer van 'n universele (of 'generale') evolusie van stof tot mens noop; terwyl die antwoorde (b) en (d.i.) voorafuitgaan van 'n skepping van radikale verskeidenheid deur God. In die tweede plek is die antwoorde op die oorsprongsvrae van idiostansies nie 'n uitsluitlik biologiese aangeleentheid nie, want Teologie, Wysbegeerte en diverse vakwetenskappe[137] het elk — kragtens sy eie betrokke veld van ondersoek — daarby relevante belang[138]. Die betrokke vraagstuk [#268] behoort dus gesamentlik (d.w.s. inter-wetenskaplik) onder oë gesien te word. In die derde plek — al is by betrokke (onderling onherleibare tipes van) plante en diere nie net ontogenetiese nie, maar ook filogenetiese variasies (ontwikkeling ofte wel evolusie) aangetoon — dat 'n universele of 'generale' evolusie van stof tot mens plaasgevind het, is nog nie bewys nie[139]. Wat die keuse tussen (b) en (d.i.) betref, bied dié van *d.i.* eintlik 'n

---

[135] Sien J. Lever: Creatie en Evolutie (Zomer en Keuning, 1956).

[136] Sien o.a. R. Broom: *Evolution —Design or Accident*? in *Our Changing Worldview* (University of the Witwatersrand Press, 1932). Hy koester geen beswaar daarteen om sy "directing power" "god" te noem nie.

[137] Dit blyk reeds uit bv. ewolusionistiese wysgere sisteme, ewolusionistiese sielkundige, taalkundige, juridiese, etiese, antropologiese, sosiologiese en ander vakwetenskappe in teenstelling tot wysgerige en onderskeie vakwetenskaplike sisteme wat 'n universele evolusie (wo. 'n dierlike afstamming van die mens) verwerp.

[138] Ons gryp net een voorbeeld uit: wie eenmaal die wesens- of radikale onderskeid van menslike taal en sogenaamde 'diere-taal' ingesien het, het meteen ingesien dat mensetaal onmoontlik vanuit die sg. diere-taal kon ontstaan en ontwikkel het. Die taalkundige (net soos die teoloog, die wysgeer en ander vakwetenskaplikes) — en nie net die bioloog nie — het nie die onderhawige vraagstuk seggenskap (ofte wel medeseggenskap).

[139] Ontwikkeling en variasies binne 'n tipe (of phylum), nog enger: binne 'n genus is bewys, maar nie dat 'n universele evolusie plaasgevind het nie. In die veronderstelde universele evolusieproses kan groot gapinge aangetoon word.

Die meeste bewyse vir 'n universele evolusie berus op sirkelredenerings omdat die bewyse vooraf die evolusie onderstel en die 'feite' in die lig van hierdie onderstelling vertolk en omdat hulle uitgaan van 'n voorwetenskaplike a-prioriese onderstelling dat "nature must be explicable by nature alone". Ander 'bewyse' (bv. uit die Genetika en Paleontologie) is

(sinkretistiese) kompromie tussen dié van (b) en (c)[140], verval dit in antinomieë, is dit wysgerig moeilik houdbaar en gee dit aan Gods Woordopenbaring o.i. 'n kunsmatige uitleg om by die moontlikheid van 'n 'generale' evolusie aan te pas. Vir ons resteer — vir sover ek kan sien — net die antwoord *(b)* op die onderhawige oorsprongsvraag. Dit word soms 'n polifiletiese ontwikkelings- of evolusieleer genoem; dit laat aan die radikale verskeidenheid én aan beperkte evolusieprosesse reg wedervaar. Op besonderhede in hierdie verband kan ons hier nie ingaan nie en merk net op dat ook hierdie antwoord voor moeilike probleme staan.

Na die bostaande kom die verskeidenheidsvrae m.b.t. elke tipe idiostansie en hiermee ook die eenheidsvraag — aan die orde, wo. die eenheid en verskeidenheid van die mensdom, die verskeidenheidsprobleem soos dit in Plantkunde en Dierkunde met die monofiletiese en polifiletiese teorieë gestel word, en die verskeidenheid in die ryk van die stof, alwaar vroeër die onherleibaarheid van elemente aanvaar is, maar wat vandag oorwin is, maar waar nou die verskeidenheid van o.a. protone, neutrone, elektrone, ensovoorts, aan die orde van die dag is. Met al hierdie verskeidenheidsvrae word ons telkens weer voor die oorsprongsvraag van die verskeidenheid gestel. Maar op dit alles kan ons hier nie ingaan nie.

Uitgaande van die radikale verskeidenheid van die vier genoemde idiostansies —d.w.s. daarvan dat die kosmos uit die vier radikaal onderskeie (maar onderling saamhangende) idiostansies bestaan — word ons voor die vraag gestel om hulle in hul ooreenkoms en verskil verder te ondersoek. In elk geval bied hulle 'n [#269] binnekosmiese oorsig oor die kosmos: ons kan die kosmos (volgens hul onderskeid en onderlinge samehang) in vier ryke idiostansies indeel.

d. Voordat ons verder gaan en die ooreenkoms en verskeidenheid van idiostansies ondersoek, vestig ons die aandag op die volgende paar vraagstukke.

Die vraag van die variabiliteit, ontwikkeling en geskiedenis van die betrokke idiostansies kom later aan die orde.

i. Wat hier van belang is, is eerstens die onderskeid van primêre en sekondêre idiostansies. Stof, plant, dier en mens is *primêre idiostansies.* Maar bv. 'n nessie (deur 'n voël gemaak) of 'n ploeg, eetgerei, 'n stofsuier, 'n vliegtuig, 'n boek, 'n skildery (deur 'n mens gemaak) het ook —soos primêre idiostansies — elk 'n afgeronde eiestandigheid. Ons noem hulle *sekondêre idiostansies* omdat hulle hul oorsprong vind in die aktiwiteite of werksaamhede van primêre idiostansies. Ook hulle verdien indringende ondersoek. Maar hierby kom meteen die vraag van die verhouding tussen primêre en sekondêre idiostansies op. Van een dimensionale kant (waaroor later) is die verbouding dié van 'subjek' en 'objek' ; van 'n ander dimensionale kant is die verhouding dié van agent en produk[141]. Hierop kan ons nie ingaan voordat ons die ooreenkoms en verskil van idiostansies verder ondersoek het nie.

ii. Ook is hier die volgende van belang. As ons die idiostansie mens 'n 'persoon' noem en die ander idiostansies 'dinge', dan kom reeds hier die probleem op van die onderskeid van die verhoudings *(a)* van persoon en persoon, *(b)* van persoon en ding en *(c)* van ding en ding. Sien ons dit in perspektief met ons wysgerige grondidee, dan kry ons met die vraag aangaande die verhouding van God as Persoon en mens as persoon te doen, soos met godsdiens en religie gegee; maar ook met die teale verhouding van God as Persoon en alle idiostansies (stof, plant, dier en mens). Ook hierdie vraagstukke kan eers tot hul reg kom nadat ons die ooreenkoms en verskil van idiostansies onder oë gesien het.

---

nie beslissend nie; trouens talle resultate van die Genetika tel teen 'n universele evolusie. Sien my *Die Evolusieleer* in *Die Heilige Skrif en die Natuurwetenskappe* (Van Schaik, 1927) ─3.1─ en in K.I.D.K., I ─3.3─. Sindsdien het die biologiese wetenskappe groot vorderings gemaak, maar die prinsipiële aspekte is nog dieselfde. Dit blyk ook uit die jongste werke van wyle J. Duyvené de Wit.

[140] Vgl. die omvattende en indringende siening van Dooyeweerd se kritiek op Lever se leer van kreatiewe evolusie in *Philosophia Reformata*, 24ste jaargang, 1959.

[141] Vgl. my B. en M., hfst. 32.

e. Intussen moet ons ook kortliks verwys na die volgende fundamentele vrae, dié van die 'formele' gelykheid en gelykwaardigheid van stof, plant, dier en mens, dié van 'n binnekosmiese sentrum en dié van die twee ordes (nl. van skepping en van sondeval (en kwaad) en verlossing (en herskepping)). Dit is almal agtergrondvrae, maar word tog met ons verder ondersoek van die ooreenkoms en verskil van idiostansies onderstel.

i. Ons mag stof, plant, dier en mens in 'n rangorde sien, waarby die een ingewikkelder, hoër en 'meerwaardig' is as die ander en wel met die mens aan die spits as die kroonpunt van Gods skepping. Op hierdie stadium van ons ondersoek het ons egter net met die 'formele' gelykheid en 'gelykwaardigheid' [#270] van hierdie idiostansies te doen. Hulle is altesame daarin gelyk dat hulle onselfgenoegsame, kreatuurlike, wetsonderworpe skepsele van God is. As sodanig het die mens geen prioriteit bo dier, plant en stof nie, die dier geen prioriteit bo plant en stof nie en plant geen prioriteit bo stof nie. Hulle is almal louter kreatuur, niks minder en niks meer nie. Hulle 'formele' gelykheid en 'gelykwaardigheid' (as skepsele van Gód) bied die moontlikheid om die kosmos in sy 'formele' eenheid te sien. Daarmee moet ons begin. Daarna (en op die agtergrond hiervan) kan ons vra na die 'materiale' verskeidenheid tussen hulle soos met die hierbo genoemde rangorde gestel, waarvolgens dan die mens (nie sentrum nie, maar) kroonpunt van Gods skepping is. Hierdie volgorde van siening, asook van probleemstelling, is meer as 'n bloot metodologiese probleem; dit is van prinsipiële belang en het besondere implikasies vir die bou van Calvinistiese Wysbegeerte. Dit hang daarmee saam dat die kosmos o.i. geen binnekosmiese sentrum het nie, maar dat stof, plant, dier en mens in 'n ewe onmiddellike verhouding tot die skepping, onderhouding, bestiering en voleinding van God staan, m.a.w. dat die kosmos as skepping van God in sy geheel en in al sy dele en geledinge primêr en onmiddellik — en wel radikaal teosentries — in sy afhanklikheid van God Drie-enig verstaan moet word. Op hierdie agtergrond en in hierdie perspektief moet dan daamá die besondere verhouding van God en mens, van Christus en mens en van die Heilige Gees (met Sy openbaringswerk) en mens aan die orde kom. Wie egter in die eerste plek die aksent lê op die verhouding van Christus (en Sy verlossings- en herskeppingswerk) tot mens en kosmos of in die eerste plek die aksent lê op die verhouding van die Hellige Gees (en Sy openbaringswerk) tot mens en kosmos, moet in dié opsig 'n eensydige kyk op die kosmos vorm en ontwikkel.

ii. Elders in hierdie *Band*[142] het ons onderskei tussen *a.* die absolute eenheidsgrond; *b.* die formele eenheid; *c.* die materiale eenheid van die kosmos; en *d.* eenheid as herstel. Daarby het ons gevoeg dat die kosmos nie nóg 'n eenheid, naamlik 'n binnekosmiese sentrum, het nie. Wysgerige stelsels soos die materialisme, vitalisme, idealisme en eksistensialisme, ensovoorts, soek en 'vind' in die kosmos wel 'n binnekosmiese sentrum wat sy eenheid sou waarborg. Maar bv. Dooyeweerd en Van Peursen doen dit ook. Dooyeweerd stel dat die 'hart' (die selfheid) van die mens 'n bo-tydelike, subjektiewe konsentrasie van die kosmiese verskeidenheid is en dat die sinstotaliteit van ons hele tydelike kosmos in Christus gevind moet word[143] en wel volgens Sy menslike natuur as die [#271] wortel van die herbore mensegeslag en Wie se hart — waaruit die uitgange van die lewe is — die soewereiniteit van God bely en buig onder die wet van God as die universele grens tussen die Syn van God en Sy skepping as sin; dat die tydelike wêreld (of kosmos) in hierdie religieuse wortel van die mensheid sy sin vind. Dooyeweerd bied dus 'n Christosentries gefundeerde antroposentriese

[142] *Die beginsel 'Eenheid en Differensiasie'.*

[143] Sien sy in Engels vertaalde hoofwerk I, bl. 99 (genoem in voetnoot 113). Dooyeweerd sal die uiteindelike teosentrisiteit (en daarmee die teale bepaaldheid van die kosmos) wel nie ontken nie. Maar dit gaan hier om die besondere klem wat hy op die Christosentrisiteit van die kosmos lê, waardeur hy tussen God en die tydse kosmos die botydse hart van die mens en die sintotaliteit van die kosmos in Christus as die wortel van die herbore mensegeslag plaas.

O.i. staan God in 'n ewe onmiddellike regstreekse verhouding tot stof, plant en dier as tot mens — volgens die orde van die skepping. Wat is die verband tussen Dooyeweerd se Christosentriese en sy antroposentriese kosmosbeskouing? In hierdie verband is dit opmerklik dat Dooyeweerd die humanisme buitengewoon skerpsinnig gekritiseer het, aantoon hoe die humanisme aan die een kant in verabsolutering en aan die ander kant in onvermydelike antinomieë verval. Maar die grond-onderstelling van die humanisme, nl. dat die mens 'n sentrum van die kosmos vorm, het Dooyeweerd — vir sover ek weet — nie tot 'n kritiese probleem gemaak nie, m.a.w. het hy wel die betrokke verabsolutering en antinomieë van humaniste skerpsinnig blootgelê, maar het hy tog hul grondstelling ook as sy grondstelling aanvaar.

opvatting van die kosmos. Van Peursen ontwikkel met sy betrokke Christelike agtergrond (waaronder veral die presensie van God) vanuit die menslike eksistensie en sy horison filosoferend ook ’n antroposentriese kyk op die kosmos. Teenoor albei moet o.i. gestel word dat stof, plant, dier en mens sowel ‘formeel’ gelyk en gelykwaardig as ‘materiaal’ ongelyk en ongelykwaardig is en in ’n onmiddellike afhanklikheid van God Drie-enig staan; dat die mens nie sentrum nie, maar wel kroon van Gods skepping is en as sodanig (en ook ‘ as kreatuurlike beeld van God en *mandator Dei* Sy skepping) in ’n besondere verhouding tot God staan; dat stof, plant en dier wel om die mens daar is, maar die mens ook daar is om stof, plant en dier te realiseer (of te ‘aktualiseer’) net so goed as dat die mens geroepe is om die moontlikhede van stof, plant en dier wat hy o.a. daardeur sy eie moontlikheid realiseer (of ‘aktualiseer’). Waar dit hier op aankom, is: moet ons die mens as sentrum of as hoof van die kosmos beskou? Wat sê Gods Woord en wat sê in die lig hiervan die kosmos (stof, plant, dier en mens) sélf? Die keuse tussen die mens as hóóf en króón van Gods skepping én die mens as ’n binnekosmiese séntrum is geen adioforon (onverskilligelig aangeleentheid) nie, maar het vir die uitbou van Calvinistiese Wysbegeerte verreikende betekenis en bepaal hierdie Wysbegeerte in die betrokke fundamentele en hooflyne.

iii. Bostaande punte (dié aangaande die formele gelykheid en gelykwaardigheid, asook aangaande die materiale ongelykheid en ongelykwaardigheid van stof, plant, dier en mens én dié of die mens sentrum of hoof (kroon) van die kosmos is), hang ook saam met die vraag of ons die kosmos eers volgens ‘die orde van skepping’, of éérs volgens ‘die orde van sondeval (en kwaad) en verlossing (en herskepping)’ moet ondersoek. Ons het hier volgens Gods Woord met ’n volgorde te doen. God het Sy skepping aanvanklik goed, ja, baie goed, geskape. Daarná het sonde en kwaad hul intrede gedoen. Met Sy soendood [#272] verlos Christus in prinsipe die mens van sonde en herskep Hy die kosmos en stel Hy in prinsipe ’n nuwe orde, maak Hy alle dinge ‘nuut’. Maar met Sy goedheid (ofte wel ‘algemene genade’) hou God nog Sy skepping in stand. Hieruit volg dat ons met ‘die orde van skepping’ moet begin en daarná die skepping *(in casu* die kosmos) moet ondersoek volgens ‘die orde van sondeval (en kwaad) en verlossing (en herskepping)’. Dit maak ’n verskil of u met die laaste orde begin. Want met die laaste orde verkry Christus (kragtens Sy verlossings- en herskeppingswerk) ’n besondere aksent, terwyl met die eersgenoemde orde (dié van skepping) dit nie die geval is nie, en die kosmos (stof, plant, dier en mens) in onmiddellike verhouding tot God Drie-enig gestel word. M.a.w., ’n Wysbegeerte sal in die eerste geval in primêre sin teosentries (en daama sekondêr Christosentries) wees; maar in die laaste geval sal ’n Wysbegeerte primêr Christosentries (en sekondêr teosentries) wees. (Ook wat die orde van sonde (en kwaad) en verlossing (herskepping) betref, kry ons met die vorige vraag te doen, nl. of Christus Sentrum of Hoof en Koning van Sy skepping is. O.i. is Christus nie Sentrum nie, maar Koning, maar volgens Dooyeweerd bowendien Sentrum van die kosmiese totaliteit en verskeidenheid; en ook die keuse hiertussen is geen adiaforon nie.) Met sy Christosentries gefundeerde antroposentriese Wysbegeerte begin Dooyeweerd met die orde van sonde (en kwaad) én verlossing (en herskepping), terwyl o.i. die Calvinistiese wysgeer met die orde van die skepping moet begin. My beswaar teen Dooyeweerd se ‘Christocentric direction of the philosophy of the cosmonomic idea’ noem Dooyeweerd ‘indeed a serious point of difference’[143a]. Dat my beskouing nie neo-skolasties is nie, blyk daaruit dat die orde van die skepping met die héle skepping en die orde van sondeval (en kwaad) én verlossing (herskepping) ook met die héle skepping te doen het. Hier word die kosmos nie dualisties in twee terreine (van bv. natuur en genade) uiteengestel nie. ’n Ander vraag wat Dooyeweerd stel, is as ek die kosmos nie primêr *Christo-sentries* opvat nie, of hierdie Wysbegeerte nog wel *Christelik* genoem mag word. Tog wel, omdat die aanvaarding van die orde van skepping tot die *Christelike* geloof (volgens die Skrifte) behoort en die orde van sonde (en kwaad) en verlossing (en herskepping) ten volle eerbiedig word — en wel in die

---

[143a] Dit is ’n ernstige verskil. Volgens hom het die kosmos ’n binne-kosmiese sentrum; volgens my — uitgaande van die orde van die skepping — het die kosmos geen binnekosmiese sentrum nie. Die verskil is dat o.i. — volgens die orde van sondeval (en kwaad) en verlossing (en herskepping) — Christus Koning, maar nie sentrum van die kosmos is nie en dat volgens die orde van die skepping die mens hoof, maar nie (subjektiewe) sentrum van die kosmos is nie, terwyl Dooyeweerd ’n Christosentries gefundeerde, antroposentriese kyk op die kosmos ontwikkel. Dit is ’n ernstige grondslagverskil wat die uitbou van die Wysbegeertes in hooftrekke medebepaal.

lig van (d.w.s. in perspektief of agtergrond van) die orde van skepping. En daarby moet onthou word dat die verlossing en herskepping [#273] van Christus uiteindelik omvat word deur 'n radikaal teosentriese waarheid; Christus gee na Sy verlossings- en herskeppingswerk alles weer oor aan God, sodat God kan wees alles in almal (I Kor. 15:28). Die eerste en die laaste waarheid is die radikaal teosentriese gefundeerdheid van die skepping van God.

4. *Kosmiese dimensies*[143b]

a. *lnleidend*

Met die verdere ondersoek van idiostansies en hul samehang — en hiermee in hul ooreenkoms en verskil — is dit noodsaaklik om die betrokke toebehorende idionne en hul samehang te ondersoek. Ons begin met die konkreet bestaande (onderling verbonde) idiostansies, maar mag met die ondersoek van die *toebehorende* idionne die idiostansies (en hul samehang) nie uit oog verloor nie en moet al die vindings en bevindings van die verdere ondersoek telkens weer op die idiostansies betrek. Met dit alles mag ons ook nie uit die oog verloor nie dat die kosmos as kosmos 'n skepping van God is en op diverse wyses hapanties bepaal is.

Idionne is — soos hierbo gestel — sowel idiostansies as (aan die idiostansies) toebehorende idionne. Let ons nou met ons verdere ondersoek op idiostansies sowel as die betrokke toebehorende idionne — insluitende al die betrokke relasies — dan kom ons weer voor 'n verleentheid te staan. Want dan blyk hulle so onoorsigtelik baie te wees dat dit lyk asof ons in 'n labirint verdwaal. Ons ontwaar bv. en o.a. (in alfabetiese volgorde) idionne soos arbeid, beginsel, begrip, bevrugting, beweging, bid, dink, doel, eggenoot, feit, funksie, geel, geld, genees, getal, groei, grootte, honger, hoog, instink, lawaai, liefde, mens, musiek, oorsaak, oppervlakte, politiek, pyn, regspraak, speel, sonde, stof, straf, tyd, val, verraad, vlie, vorm, vrees, waarde, wil, woord, ensovoorts. Ons moet 'n binnekosmiese sleutel kry om hierdie (skynbare) labirint wat hom voordoen, as ons idiostansies en hul toebehorende idionne onderskei, as 'n oorsigtelike en bewandelbare tuin te vind.

Een sleutel (deur wysgere — op diverse wyses — so dikwels gevolg) is om die een of enkele van die idionne te kies en van daaruit 'n oorsig te probeer kry, bv. (in alfabetiese volgorde gestel) bewussyn, dink (of rede), *elan vital* (voortstuwende lewe), evolusie, feit, getal, gesitueerde eksistensie, geskiedenis, hart (of die selfheid van die mens), idee, kousaliteit, taal (of proposisie), wil of 'n ander idion. Omdat alles in die kosmos met alles saamhang, is dergelike [#274] ondernemings moontlik. Maar in hierdie gevalle word die oorsigsvisie vanuit een (of enkele) partikuliere idion(ne) verkry, bied dit daardeur 'n partikuliere (en die sin gereduseerde) en dus eensydige kyk op die kosmos, vind dit (o.i. foutiewelik) 'n binnekosmiese sentrum en loop dit die gevare (wat nie altyd geskied nie: om die kosmiese verskeidenheid te relativeer deur die ander idionne in die lig van die bevoorregte idion(ne) te sien en om selfs die bevoorregte idion(ne)te verabsoluteer. Hierdie sleutel om die gesoekte oorsig te kry, is o.i. onaanneemlik. Hiermee kom nie alle idionne in die verengde oorsig tot hul volle reg nie. Interessant is dat die bevoorregte keuse bowendien deur voorwetenskaplike (lewens- en wêreldbeskoulike, waaronder religieuse) oortuigings in fundamentele sin medebepaal word. Om 'n oorsig oor die idionne te kry, moet die idionne self onthul hoe hulle oorsien moet word. Ons begin met die idiostansies, onderskei daarvan die toebehorende idionne en soek in die toebehorende idionne 'n sleutel om die oorsig te onthul.

Tussen relatiewe en radikale verskeidenheid het ons reeds onderskei. Met die soek na die oorsig hoef ons ons oog slegs op die radikale (onderling onherleibare) verskeidenheid te rig, omdat die relatiewe verskeidenheid in betrokke radikaal onderskeie idionne wortel en onder hulle ressorteer. As ons nou op die radikale verskeidenheid van *toebehorende idionne* ons oog rig, dan val dit op dat sommige *partikulier* en ander *universeel* van aard is. Hierdie onderskeiding bied ons o.i. die sleutel om die (skynbare) labirint van kosmiese verskeidenheid as 'n oorsigtelike, bewandelbare tuin te 'sien'.

[143b] Sien my B. en M.

Partikulier is die onderskeid bv. tussen getal en ruimte, tussen fisiese en biotiese prosesse, tussen dink en taal, tussen ekonomie en kuns, tussen sedelikheid en reg, tussen volk en staat, tussen ’n hospitaal en ’n fabriek, tussen opvoeding en genesing, tussen ontwikkeling en geskiedenis, ensovoorts. Want hier word telkens slegs bepaalde partikullere idionne vergelyk. Ons het hier egter net die partikuliere verskeidenheid van toebehorende idionne op die oog.

Daar is egter ook radikale verskeidenheid van toebehorende idionne wat *universeel* is, waaraan die héle kosmos (stof, én plant én dier én mens) deel het en waarvolgens die toebehorende idionne geskik (en selfs gerangskik) kan word. Die onderskeid tussen universele en partikuliere verskeidenheid van idionne help ons om uit die labirintiese verleentheid te kom, waarin die legio idionne ons aanvanklik laat beland het. Ons noem hierdie universele verskeidenheid kosmiese dimensies[143c]. Ons kan hulle ook opvat as universele kante (of minder [#275] goed: as universele sye) van die kosmos. Ons noem hulle nie universele aspekte van die kosmos nie, want ‘aspek’ is ’n aspek vir iemand wat kyk, bied m.a.w. ’n visie vanuit ’n partikuliere oriënteringspunt en nie ’n volwaardige ontiese oorsig wat die kosmos sélf toon nie. Elke kosmiese dimensie laat ons die héle kosmos (die héle geskape universum) en dus ook stof én plant én dier én mens volgens ’n bepaalde kant sien en is dus universeel. Hapantiese bepalings is hulle nie, omdat elke kosmiese dimensie ons die hele kosmos alleen volgens ’n bepaalde kant onthul. Nie net al die idiostansies nie, maar ook al die toebehorende idionne het aan hapantiese bepalings deel. Dit blyk dat ons (vir sover ek kan sien) ten minste vier kosmiese dimensies moet onderskei, wat onderling nie tot mekaar herleibaar is nie, maar wat — nieteenstaande hul radikale verskeidenheid — tog op diverse wyses saamhang. Elke kosmiese dimensie weer omvat (of beter: toon) in hom ’n (samehangende) radikale verskeidenheid van betrokke toebehorende idionne. Maar — en dit is ’n eerste vereiste — ons mag nooit vergeet nie dat die konkrete kosmos uit konkrete idiostansies (stof, plant, dier en mens) met hul toebehorende idionne bestaan en dat die kosmiese dimensies geen selfstandigheid en ook geen eiestandige bestand (soos idiostansies) het nie, maar (tot die idiostansies toebehorend) universele idionniese bepalings is. Ons verdere ondersoek van kosmiese dimensies moet telkens weer op die konkrete kosmos (op die konkrete stof, plant, dier en mens) betrek word.

b. Die onderskeie kosmiese dimensies

As ons nou nagaan wat die konkrete idiostansies (stof, plant, dier en mens) —afgesien van hul kreatuurlikheid, onselfgenoegsaamheid en wetsbepaaldheid, asook van hul hapantiese bepalings — gemeenskaplik het, dan val dit eerstens op dat daar iets aan hulle is wat vas (‘onveranderlik’) en iets wat dinamies (veranderlik[144]) is. Hier duik op ’n nuwe wyse die vraagstuk op van ‘syn’ en ‘worde’, waarmee wysgere veral sedert Parmenides en Heraclitus tot vandag geworstel het en nog worstel[145]. Op hierdie meersinnige en teoreties oorbelaste stryd in die geskiedenis van die Wysbegeerte gaan ons nie in nie, maar stel net dat hierdie stryd vandag nog aktueel is, al mag vandag die dinamiese ten koste van die vaste bevoorreg word[146].

ii. Elk van bv. getal (diskrete kwantiteit) as getal en ruimte (as ruimte) het ’n [#276] fundamentele aard (‘wese’ ; Wysbegeerte van die Wetsidee : ‘sinskern ‘) wat *vas* is. Hoe hulle ook al mag

---

143c Waar ons van *kosmiese dimensies* praat, praat Dooyeweerd (in sy leer van kennis) van *dimensies van die menslike ervaringshorison.* Sy dimensies (in ooreenstemming met sy antroposentriese kyk op die kosrnos) is antroposentries geformuleer. ‘Kosmiese dimensies’ is daarenteen ’n kosmies-ontiese formulering. Volgens hom is dan verder die dimensie van die menslike ervaringshorison van individualiteitstruktuur gefundeer in dié van modaliteit en dié van modaliteit in dié van tyd.

144 Sien my *Die kosmiese dimensie van gebeurtenisse* in hierdie *Band, #331 e .v.* oor die verskil tussen die ‘vaste’ en die ‘dinamiese’. Die ‘statiese’ is iets anders as die ‘vaste’ en hoort nog tot die ‘dinamiese’. Die ‘vaste’ staan buite die onderskeiding van die ‘statiese’ en die ‘dinamiese’.

145 Vgl. maar bv. die onderskeie eksistensie-filosofieë en die biologiese pan-ewolusionisme, die ‘oplossing’ van materie in energie en die energetisme. Alles word; alles verander.

146 Met hierdie bevoorregting hang prinsipieel die sg. ‘irrasionalisme’ en die nuwe waardekultus saam. Mens hoor so te sê nie meer — soos nog maar nouliks ’n halwe eeu gelede — van vaste (‘onveranderlike’) beginsels nie.

saamhang, die een is nie tot die ander herleibaar en gaan nie in die ander oor nie. So ook het elk van bv. die psigiese en die fisiese 'n vaste (onderling onherleibare) fundamentele aard ('wese', 'sinskern'); die psigiese word nie die fisiese en die fisiese word nie die psigiese nie; dit geld ook al het die psigiese en die fisiese aan verandering deel. Taal mag geskiedenis hê, maar taal as taal (d.w.s. volgens sy fundamentele aard, 'wese', 'sinskern') bly taal en verander as sodanig nie in iets anders (bv. ekonomie, reg of godsdiens nie, al mag dit hoe ook al met hierdie ander idionne verbind wees). Die sedelike as sedelike is nie die skone (bv. kuns) as die skone nie; die sedelike as sedelike (d.w.s. volgens sy fundamentele aard, 'wese', 'sinskern') word of verander as sodanig nie in die skone (en omgekeer) nie, al is hulle hoe ook al vervleg en al het hulle hoe ook al aan verandering deel. So kan ons voortgaan. Hierdie en ander dergelike vaste bepalings noem ons *modale* bepalings; hulle is ontiese 'hoedanighede'; mens sou hulle ook vaste 'synswyses' kon noem. Met hulle kom *die kosmiese dimensie van modaliteite* in sig. Die h'ele kosmos (stof én plant én dier én mens) is modaal bepaald. So het stof (of materie) deel aan die modale bepalings van getal, ruimte en die 'fisiese'; plant aan al drie en bowendien aan die biotiese (of 'lewe'); dier aan al vier en bowendien aan die psigiese; en die mens aan al vyf en bowendien aan die logiese, die linguale (of taalse) en estetiese, verder aan die ekonomiese, juridiese en etiese en bowendien aan die godsdienstige ('godsdiens' in enger sin). Die modale bepaaldheid van die héle kosmos onthul ons 'n universele kant van die kosmos (en daarmee van stof én plant én dier én mens). Die kosmiese dimensie van modaliteite toon ons die vaste kant, die modale vastheid van die kosmos. Belangrik met dit alles is dat alle modale bepalings aan die modale wetsorde onderworpe is.

iii. Die kosmos (stof én plant én dier én mens) vertoon egter ook 'n ander kant. Ons het reeds gewag daarvan gemaak dat bv. elk van die fisiese, biotiese, psigiese, linguale, ekonomiese, estetiese, sedelike — nieteenstaande die fundamentele vaste aard van elk — verander. Dit geld van die héle kosmos: stof én plant én dier én mens verander. Hiermee word die dinamiese kant van die kosmos onthul. Met die dinamiek is gegee oorsaak en gevolg asook middel en doel. Met dit alles ook tyd. Op verandering, dinamiek, oorsaak, doel, tyd, ensovoorts, gaan ons hier nie in nie, maar ons sien dit alles 'gekonkretiseer' in gebeurtenis. Hieronder val o.a. ontstaan en vergaan, beweging en verandering, skeiding en verbinding, wording, groei en ontwikkeling, aktiwiteite, kies, handelings, opvoeding, genesing, geskiedenis, ensovoorts. Die héle kosmos stof én plant én dier én mens — het (op diverse wyses) aan gebeurtenisse deel. Hiermee spring *die kosmiese dimensie van gebeurtenisse* in die oog. Ook die talle radikaal onderskeie tipes gebeurtenisse hang saam —is verbind — op [#277] diverse wyses. Belangrik is die insig dat daar sowel gebeurtenisse is wat hulle herhaal, as gebeurtenisse wat onherhaalbaar is. Maar gebeurtenis as gebeurtenis is kontingent. Daar bestaan vir gebeurtenisse dan ook nie net algemene wette nie, maar ook universele wette wat vir die (kontingent) onherhaalbare gebeurtenisse geld[147].

iv. Gebeurtenis (ofte wel die kosmiese dimensie van gebeurtenisse) is nie tot modaliteit (of die kosmiese dimensie van modaliteite) — en omgekeer — herleibaar nie. Hulle is radikaal onderskeie.

Onderskeiding is hier noodsaaklik, maar skeiding onmoontlik. Want beide hang op legio wyses saam. Dit blyk reeds daaruit dat hulle kante van die idiostansies stof, plant, dier en mens is. Hierbo is reeds opgemerk dat al is die modale, fundamentele aard bv. van elk van taal en die sedelike vas, elk tog verander (bv. 'n geskiedenis het). Geskiedenis weer mag volgens sy fundamentele aard as geskiedenis 'n voortgang van gebeurtenis wees, tog is geskiedenis (by nadere bepaling) modaal onderskeibaar as geskiedenis bv. van taal of van die sedelike. Nieteenstaande die modale fundamentele aard van die fisiese, biotiese en psigiese, het die fisiese, biotiese en psigiese tog aan verandering deel en kan beweging (gebeurtenis) weer modaal onderskei word in fisiese, biotiese en psigiese beweging. Gebeurtenis is egter nie modaal begrens nie, maar kan oor die modale grense heen geskied. Want 'n slegte tand (modaal bioties) kan tandpyn (modaal psigies) veroorsaak en vrees

---

[147] Kontingent is die gebeurlike. (Ek vermy liefs die term 'toevallige'). Dat dit nou in Potchefstroom reën of dat u nou hierdie sin lees, is kontingent. Die nou-hier-gebeurlike (die nou-hier-aktuele gebeure) geskied nou-hier en is as sodanig en in sy 'nou-hier-heid' ligeenmalig, onherhaalbaar.

(modaal psigies) kan verlam (modaal bioties). En tog, nieteenstaande die noue en innige verbondenheid van gebeurtenis en modaliteit, is hulle radikaal onderskeie (onderling onherleibaar) en moet ons ondersoek van die kosmos (stof, plant, dier en mens) daarmee rekening hou. Dit is een van die besware teen die Wysbegeerte van die Wetsidee *(in casu* Dooyeweerd[148]), dat met die modale wetskringleer hier onvoldoende onderskei word, d.w.s. modaliteit en gebeurtenis as't ware 'ineen' gesien (gevat) word.

v. Let ons in hierdie verband weer op die idiostansies stof, plant, dier en mens, dan kom 'n dubbele (sowel modaal as dinamies bepaalde) gestruktureerdheid in sig. Dit is reeds gestel dat in die kosmos alles met alles saamhang (en dis 'n hapantiese bepaling), dat struktuur die wyse van 'n betrokke samehang is (wat ook 'n hapantiese bepaling is) en dat dus die hele kosmos gestruktureer is. [#278] Maar ons het nou die (gesamentlik modale en dinamiese) strukturele eenheid van elk van die idiostánsies op die oog. Stof, plant, dier en mens is meer as net hul strukture. Rig ons die oog op die betrokke strukture (d.w.s. op die idiostánte strukture), dan het ons nie meer met 'n hapantiese bepaling te doen nie, maar met 'n kosmiese dimensie en wel met *die kosmiese dimensie van idiostante strukture.*

Maar nou val nog iets anders op. Die idiostante strukture laat ons die idiostansies nie net as strukturele gehele met hul modale en dinamiese bepaaldhede sien nie, maar ook volgens hul individuele en sosiale sye. Die individuele en sosiale sye van 'n idiostansie is onderling onherleibaar. Die mens is geen blote individu of enkeling nie, maar meteen 'n knooppunt van al die samelewingskringe waarvan hy lid is; en elk van die menslike samelewingskringe toon 'n eie tipe van idiostant strukturele eenheid. Dieselfde geld *mutatis mutandis* vir dier en plant. Selfs die atoom wat vroeër individualisties opgevat is, word vandag in sy 'sosiale' verbondenheid van positron, elektron, neutron en van atoom en veld 'gesien'. Die mens het 'n individuele sy, maar ook 'n sosiale sy en wel in onafskeidelike ofte wel onverbreekbare verbondenheid; en so ook — *mutatis mutandis* — dier, plant en stof. Daarom noem ons hierdie dimensie van die kosmos die *kosmiese dimensie van individuele en sosiale idiostante strukture.*

vi. Idiostante strukture is nie dieselfde as modaliteite en as gebeurtenisse nie. Die kosmiese dimensie van idiostante strukture kan dus ook nie tot dié van modaliteite en dié van gebeurtenisse herlei word en ook nie omgekeer nie. Dit beteken dat ons ten minste al drie radikaal onderskeie kosmiese dimensies moet onderskei.

Dat hierdie drie dimensies egter op legio wyses saamhang (verbind is), is wel duidelik, aan die een kant omdat die strukture van die konkreet bestaande idiostansies (en daarmee van die hele kosmos) onafskeibaar is, asook omdat hierdie idiostante strukture die modale en dinamiese gestruktureerdheid van idiostansies insluit. Op die modaal-vaste en die dinamies-veranderlike gestruktureerdheid van idiostansies (en hul onderling onverbreeklike verbondenheid) kom ons later terug.

Ook vir die idiostante strukture geld die kosmiese wetsorde. Met bv. die bepaling dat die staat as sosiale instituut (bestaande uit owerheid en onderdane op 'n betrokke landsgebied) 'n juridiese inter-orde tussen enkelinge, tussen enkelinge en sosiale kringe en tussen die ander sosiale kringe moet vorm en handhaaf, waarby die verantwoordelikheid van enkelinge en die besondere identiteit en taak van elke ander sosiale kring eerbiedig moet word, is 'n idiostante wet vir die struktuur van die staat. Maar 'n staat kan bv. diktatoriaal die verantwoordelikheid van die individu krenk en die besondere identiteit en taak van 'n ander betrokke kring usurpeer en oortree dan die wet wat vir sy [#279] struktuur geld. In hoever beantwoord struktuurverskuiwings (soos gegee met bv. 'n kerkstaat soos die Vatikaan of met 'n staatskerk of 'n individue-staat (liberalisme) of 'n volkstaat (Nasionaal-Sosialisme)) nog aan die betrokke struktuurwet? Ook hieruit blyk dat ons tussen idiostante struktuur

[148] Vollenhoven daarenteen — indien ook anders as ek — onderskei (in sy *Isagogé Philosophiae,* College-dictaat, Uitg. Theja, Amsterdam, 1943) *modaliteit,* individualiteitstruktuur, *gebeurtenis* en die goed-kwaad-onderskeiding; dit is onderskeidings wat aan my vier kosmiese dimensies analoog is.

en die wet (of norm) wat daarvoor geld, moet onderskei en die wet (of norm) nie mag relativeer deur dit as 'n struktuurbepaling op te vat nie.

vii. Laat ons weer ons oog oor die hele kosmos gaan, dan val die onderskeid van goed en kwaad, of, anders gestel, van positiewe en negatiewe waarde (of onwaarde) op. In alfabetiese volgorde opgesom, tref ons die volgende (positiewe en negatiewe) waardes en/of aksiale bepalings of heenwysings na waardes aan: eg — vals; geldige denke — drogredes; gesinsvorming — gesinsverbrokkeling; gesondheid — siekte; heilig — sondig; huweliksluiting — egskeiding; kerkvorming — kerkskeuring; kultuur — wankultuur; leiding — verleiding; lewe — dood; mooi — lelik; oorlog —vrede; orde — chaos; reg — onreg; roepingsvervulling — roepingsversaking; sedelik — onsedelik; sinvol — sinloos; skoon — vuil; staatsvorming — staatsverval; taktvol — taktloos; trou — verraad; voedsel — gif; voordeel — nadeel; vooruitgang — agteruitgang; vryheid — slawerny; waar — onwaar. Uit hierdie en dergelike (positiewe en negatiewe) waardes, waardebepalings van idionne en heenwysings na waardes blyk dat die hele kosmos — stof en plant en dier en mens — aan waardes deel het. Waarde vorm 'n universele kant van die kosmos. Daar is *'n kosmiese dimensie van waardes.* Ons kan dit in religieuse en teaal verdiepte verband ook stel: die hele skepping van God het aan waarde deel omdat dit sy oorsprong in God vind. Ook het God volgens Sy Woordopenbaring die kosmos goed, ja, baie goed geskape; die kosmos het in sonde en kwaad verval, m.a.w. die kosmos het aan onwaarde deel gekry. Die oorwinning oor sonde en kwaad deur die soendood van Christus en die hiermee gegewe onthulling van die liefde van God vir Sy skepping druk ook op imposante wyse die waardebepaaldheid van die skepping *(in casu* van die kosmos) uit. Idiostansies het aan waarde deel; maar ook toebehorende idionne soos blyk uit die modaal, (individueel en sosiaal) idiostant-struktureel en dinamies (of volgens gebeurtenis) onderskeibare tipes en soorte waardes.

Waarde is egter geen modale bepaling, geen idiostante struktuur, geen gebeurtenis nie. Die kosmiese dimensie van waardes is nie tot dié van modaliteite, dié van individuele en sosiale idiostante strukture en dié van gebeurtenisse herleibaar nie. Waardes of waardebepaaldheid staan onverbreeklik in samehang met die kosmiese wetsorde; die kosmiese dimensie van waardes het bowendien sy eie dimensionale wetsbepaaldheid.

viii. Naas partikuliere (saamhangende) verskeidenheid tref ons in die kosmos dus ook universele (saamhangende) verskeidenheid — soos deur die *kosmiese dimensies* onthul aan. Wat ek vandag kosmiese dimensies noem, het ek voorheen [#280] *kegelsnedes* van die kosmos genoem — 'n ongelukkige benaming. Dooyeweerd praat van *die dimensies van die menslike ervaringshorison.* Dit is vanuit sy antroposentriese opvatting van die kosmos verstaanbaar. 'Kosmiese dimensies' laat die universele kante van die kosmos self onties beter tot hul reg kom. As dimensies van die menslike ervaringshorison onderskei Dooyeweerd *drie,* nl. dié van tyd, van modaliteit en dié van individualiteitstruktuur. Ons ondel skei *vier* kosmiese dimensies, nl. dié van modaliteite, gebeurtenisse, (individuele en sosiale) idiostante strukture en waardes. Twee hiervan het Dooyeweerd en ons gemeenskaplik, nl. dié van modaliteite en individualiteits- (ofte wel idiostante) strukture. Waar ons dié van modaliteite en gebeurtenisse onderskei, laat Dooyeweerd hulle saamval en ineenvloei; by hom is modaliteit en sin-dinamiek onderskeidings binne die dimensie van modaliteite (of aspekte of sinsye van die kosmos). Tyd is o.i. nie 'n afsonderlike dimensie, soos by Dooyeweerd nie. Ons insiens word tyd ons vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse onthul; waar *in concreto* gebeurtenis (die dinamiese, en dit sluit die statiese in) is, is tyd; waar *in concreto* tyd is, is gebeurtenis. Volgens die kosmiese dimensie van gebeurtenisse is die héle kosmos (stof én plant én dier én mens) tyds; en tyds beteken hier tydsbepaald en nie tydelik (bestaande vir 'n tyd, verganklik) nie; die tydelikheid of verganklikheid van die kosmos is iets anders as sy tydsheid. Die héle kosmos en dus ook die 'hart' (of selfheid) van die mens is tyds. Dooyeweerd sien egter die hart van die mens as bó-tydelik (bó-tyds), al aanvaar hy dat stof, plant, dier en mens — insluitende die hart van die mens — sin, d.w.s. kreatuurlike synswyse onder die wet is. Maar hierteenoor geld o.i. dat ook die hart van die mens verander (bv. in die geval van sondeval en bekering) en verandering is slegs met tyd moontlik. Omdat Dooyeweerd aanvaar dat modale en individualiteit-strukturele bepalings in die dimensie van tyd gefundeer is, sien hy hulle as tyds. Hy praat dan ook graag in dié

sin van ons tydelike kosmos, daarvan bv. dat 2 + 2 = 4 ’n tydelike waarheid is. Waar Dooyeweerd in dié sin van ‘tydelike’ waarhede praat, praat ons van kreatuurlike waarhede. Dat 2 + 2 = 4 ’n kreatuurlike waarheid is, is o.i. vanselfsprekend, maar nie dat dit ’n tydelike (of beter: tydse) waarheid is nie. Ja, as ons téllend bepaal (en om te tél is ’n gebeurtenis) dat 2 + 2 = 4, dan is die handeling tyds. Maar dit is iets anders. Modale bepalings is o.i. kreatuurlik, maar nie tyds nie[148a]. Dit beteken nie (soos dikwels gestel word), dat hulle ewig is (dat 2 + 2 = 4 ’n ewige waarheid is) nie, maar slegs dat hulle a-tyds, a-temporeel is, dat met die onthulling van die kosmiese dimensie van modaliteite die kosmos (die modaliteite) juis as iets anders as gebeurtenis en daarmee a-tyds gebied word. Wat, trouens, het die modale onderskeid van getal en ruimte of van die sedelike en van reg *as* [#281] *sodanig* met die verloop van tyd te doen? Ons rig ons oog hiermee immers nie op aktuele (en dus tydse) gebeurtenisse nie, maar op die betrokke vaste en wel modale synswyses. Let ons egter op die samehang van die vier kosmiese dimensies, dan kom *in casu* ook die samehang van modaliteite en gebeurtenis (insluitende tyd) in sig. Maar dit is ’n ander probleem. Die kosmiese dimensie (of dimensie van die menslike ervaringshorison) van gebeurtenisse tref ons by Dooyeweerd[149] nie aan nie. En ook nie die kosmiese dimensie van waardes nie.

Die vraag waarvoor ons verder te staan kom, is of daar net vier radikaal onderskeie kosmiese dimensies (net vier universele onderskeidings, net vier universele kante van die kosmos) bestaan. Dat hulle radikaal onderskeie is (onderling nie tot mekaar herleibaar is nie), is hierbo reeds gestel. Of daar meer as vier is? Dis moontlik. Maar ek sien net dié vier. As ’n vyfde (van die ander radikaal onderskeie) kosmiese dimensie ontdek sou word, sal dit die wysgerige ondersoek van die kosmos weer ’n stap vorentoe stoot. ‘’n Stap vorentoe’, omdat merkwaardiger wyse bv. die besondere en wel fundamentele — indien ook kulties oorspanne — betekenis van waarde (en dit in universele sin) eers in ons tyd ontdek is. Dit beteken natuurlik nie dat waardes voorheen nie geken en aanvaar is nie. Maar in vorige eeue sou dit moeilik gewees het om ’n kosmiese dimensie van waardes te onderken.

ix. Elke kosmiese dimensie laat ons die kosmos universeel net van ’n bepaalde kant sien. Ons moet hulle onderskei, maar kan hulle nie skei nie. Hulle is op talle wyses onderling verbind. Eerstens as universele kante van die konkrete idiostansies (stof, plant, dier en mens). Elk van hierdie idiostansies mag as geheel en in sy eenheid meer as die som van sy kosmies dimensionale kante wees, maar hierdie kante vind hul innerlike verbondenheid daarin dát hul kante van ’n idiostansie is. Maar ook is hulle op ander wyses verbind en vervleg. Die mens (en nie die dier nie) is ’n sedelike wese en dit bepaal in fundamentele sin die aard van die sedelike; u kan die sedelike in sy modale aard sien; as u op sedelike handelings let, sien u die sedelike as gebeurtenis; die sedelike het sy besondere plek in en bepaaldheid deur die (individuele en sosiale) idiostantstrukturele bepaaldheid van die mens; u kan die sedelike in sy waardebepaaldheid (goed — kwaad) sien. Volgens sy fundamentele aard is die sedelike egter ’n modale synswyse, maar u kan dit van sy verbondenheid met en betrokkenheid op ander kosmies dimensionale bepalings nie isoleer nie. Die mens (en nie die dier nie) vorm geskiedenis en dit bepaal in fundamentele opsig die aard van geskiedenis; geskiedenis is ’n (opeenvolgende voortgang van) gebeurtenis(se); sy kosmies-dimensionale aard is gebeurtenis (dinamies, tyds); tog kan u modale soorte van geskiedenis onderskei — bv. geskiedenis van taal, van kuns, van [#282] ekonomie, van godsdienste, ensovoorts, en kan u idiostant-struktureel bepaalde tipes geskiedenis onderskei — bv. geskiedenis van ’n enkeling (bv. geskryf in ’n biografie), van ’n huwelik, ’n volk, ’n staat, ’n industrie, ’n sportvereniging, ensovoorts; en u kan met betrekking tot geskiedenis (wat volgens sy fundamentele áárd ‘voortgang’ is, maar met betrekking tot sy sín) tussen vooruitgang en agteruitgang onderskei en dit dus in sy waardebepaaldheid sien. So moet u ook i.v.m. individuele idiostante strukture daarop let van watter idiostansie dit ’n struktuur is en verder op die rol van ’n betrokke modale bepaling daarvan of op die invloed van ’n bepaalde gebeurtenis daarin of op ’n betrokke waardebepaaldheid daarvan. Ook mag u nooit waarde van ’n betrokke idiostansie en sy modale, dinamiese en idiostant-strukturele bepaaldhede isoleer nie. Interessant in hierdie verband is

---

[148a] Alle kosmiese dimensies, alle idiostansies, die hele kosmos is kreatuurlik.

[149] Sien voetnoot 148.

die idion van waarderealisasie. So bevat elke kosmiese dimensie — nieteenstaande sy fundamenteel onderskeie aard — heenwysings na en verbindings met ander kosmiese dimensies; dimensionale heenwysings omdat die kosmiese dimensie radikaal onderskeie is en nie tot mekaar herleibaar is nie. Elke heenwysing binne ’n betrokke dimensie na ander dimensies is deur die betrokke dimensie gekwalifiseer, d.w.s., hoort fundamenteel in die betrokke dimensie tuis. Sou ’n mens ’n ontiese rangorde van kosmiese dimensies probeer vind, dan onderstel dié van waardes die ander drie en dié van (individuele en sosiale) idiostante strukture dié van modaliteite en gebeurtenisse. In hierdie geval sou mens kon sê dat die (in die rangorde) laere kosmiese dimensies met die genoemde verwysings dimensionale antisipasies na die hoëre dimensies en die hoëre kosmiese dimensies met die genoemde verwysings dimensionale retrosipasies na die laere bevat (in analogie met die antisipasie- en retrosipasie-leer van die modale wetskringe, waaroor later), terwyl die onderlinge verwysings van die modale en dinamiese (of gebeurtenis-) kosmiese dimensies (by gebrek aan ’n geskikter term) transversale heenwysings genoem sou kon word, omdat hier moeilik van ’n rangorde sprake is[150].

x. Ons wys net daarop dat met die kosmiese dimensie van waardes ons op ingrypende wyse te staan kom voor vraagstukke wat ons die kosmos volgens die orde van sondeval (en kwaad) én verlossing (en herskepping) laat sien en hiermee ons wysgerige grondidee van die kosmos as skepping in sy verhouding tot Christus as Verlosser en Herskepper en die kosmos tot Hom wat alle mag in die hemel en op aarde gegee is, stel. Dit verdien indringende verantwoording. Hierop gaan ons later in.

xi. Met die onderskeid en samehang van idiostansies het ons ’n bepaalde [#283] binnekosmiese oorsig oor die kosmiese idionne gekry. Deur egter in die geval van toebehorende idionne tussen partikullere en universele verskeidenheid te onderskei en te vind dat die idiostansies elk vier universele kante (kosmiese dimensies) het, word hiervolgens dit wat aanvanklik op ’n labirint gelyk het, ’n bewandelbare tuin, is m.a.w. ’n verdere binnekosmiese oorsig oor die kosmos onthul. Deur al die toebehorende idionne volgens kosmiese dimensies te onderskei, bied ’n vereenvoudiging van oorsig. Die gevaar is dat dit ’n oorvereenvoudiging kan word. Dit is daarom noodsaaklik om met elke kosmies dimensionale benadering telkens weer op die konkrete idiostansies terug te val. Maar selfs so loop ons die gevaar dat ons die onderskeid van God en kosmos, van die hapantiese bepalings, van die idiostansies en van die kosmiese dimensies as ’n skema kan opvat waarin ons alles van ons veld van wysgerige ondersoek inforseer. Die met dit alles gegewe oorsig mag geen vaste ofte wel onbuigbare skema word nie. Die werklikheid is veels te gevarieer en alsydig om in ’n skema vasgevat te kan word. Ons moet oopstaan vir nuwe moontlikhede, maar ook daarvoor dat ook wysgerige kennis begrens, ’n kenne ten dele is en dat ons met hierdie oorsig telkens weer voor hiperdoksale waarhede te staan kom, wat die menslike verstand te bowe gaan. Tog kan ons nie sonder ’n oorsig as leidraad Wysbegeerte beoefen nie en meen ons dat die hierbo genoemde oorsig — indien ook onvoldoende — tog ’n aan die werklikheid (ten minste ten dele) beantwoordende oorsig bied, waarvolgens ons ons verdere taak van wysgerige ondersoek mag aanpak, met dien verstande dat ons steeds oop sal staan vir enigiets waaraan hierdie leidraad geen reg laat wedervaar nie.

5. *Die kosmiese dimensie van modaliteite*

a. Met sy (modale) wetskringleer bied *die Wysbegeerte van die Wetsidee* ’n besonder indringende en omvattende modaliteiteleer. Afgesien van punte van onderlinge meningsverskil en voorgestelde punte van wysiging aanvaar *die Wysbegeerte van die Skeppingsidee* die ryke vrugte van *die Wysbegeerte van die Wetsidee*, ag dit hom geroepe tot onderlinge saam- en verder bou van die modaliteiteleer en tot onderlinge worsteling om die waarheid vir sover meningsverskille bestaan — en wel vanuit die gemeenskaplike grondslae en die gemeenskaplike wysgerige veld van ondersoek.

b. Die eerste vraag is watter radikaal onderskeie (nie tot mekaar herleibare) modaliteite (ofte wel modale ‘wetskringe’) bestaan daar. Hierop antwoord *die Wysbegeerte van die Wetsidee:* veertien

[150] In my B. en M. het ek nog gestel dat die kosmiese dimensie van waardes gefundeer is in dié van gebeurtenisse, dié van gebeurtenisse in dié van idiostante strukture en dié van idiostante strukture in dié van modaliteite. Hiervan het ek teruggekom. Die eenlynige rangorde skyn my nie heeltemal reg nie en bowendien ’n oorvereenvoudiging te wees.

(Dooyeweerd het ’n vyftiende voorgestel), naamlik die aritmetiese (getal), die ruimtelike (ekstensiteit), die fisiese (beweging) —of Dooyeweerd: beweging; en energie — die biotiese (lewe), [#284] die psigiese (gevoel), die logiese (analitiese), die historiese (kultuurontwikkeling), die linguale (oftaal ofte wel simboliese betekening), die sosiale (omgang) die ekonomiese (besparing), die estetiese (skone, harmonie), die juridiese (vergelding), die sedelike (liefde in tydelike betrekkinge) en die pisteutiese (geloof).

O.i. behoort die *energetiese* in die kosmiese dimensie van gebeurtenisse tuis, en so ook die historiese. So is bv. die *historiese* geen hoedanigheid of synswyse (d.w.s. modale bepaaldheid) nie, maar ’n tydse voortgang van opeenvolgende gebeurtenisse. Juis omdat geskiedenis geen modale bepaaldheid is nie, kan ons — kragtens die onderlinge verbondenheid van kosmiese dimensies — modale soorte geskiedenis (van bv. dink, taal, kuns, godsdiens, ensovoorts) onderskei en bowendien ook idiostant-strukturele tipes van geskiedenis (van bv. ’n enkeling, ’n gesin, ’n volk, ’n kerk, ’n vereniging, ensovoorts). Om die historiese modaal op te vat en om hierdie soorte (en tipes) geskiedenis met modale antisipasies en retrosipasies (waaroor later) te wil verklaar, is o.i. kunsmatig. Want bv. elke modale soort geskiedenis is in dieselfde sin geskiédenis. Die *sosiale* is o.i. ook geen hoedanigheid of synswyse (d.w.s. modale bepaaldheid) nie. Dit hoort onder die kosmiese dimensie van individuele en sosiale idiostante strukture tuis. Die sosiale onthul ons ’n verband, ’n relasie primêr tussen idiostansies en wel tussen plante, tussen diere, tussen mense (en selfs — soos ons later sal sien — tussen stoflike ‘dinge’), soos onderskeidelik gegee is in die geval van plante- en diere-kolonies, in parasitiese verhoudings van gas en gasheer en in ander tipes van simbiose; verder in die geval van huwelik, gesin, staat, kerk, vereniging, ensovoorts. Sien ons die (idiostant-struktureel bepaalde) sosiale in sy verhouding tot die kosmiese dimensie van modaliteite, kan ons modale soorte van die ‘sosiale’ onderskei, bv. as die biotiese, intellektuele (of logiese), die linguale (of taalse) omgang, ekonomiese verkeer, sedelike omgang, ensovoorts. Om — soos die Wysbegeerte van die Wetsidee doen — die sosiale as ’n modale kring te sien wat ons uitsluitlik by mense aantref, moet hiervolgens per konsekwensie — die sosiale van plante- en diere-kolonies, parasiete en ander tipes simbiose deur antisipasies verklaar word, wat o.i. ook kunsmatig is.

Ons hou dus twaalf — samehangende, maar radikaal onderskeie — modale kringe (of modaliteite) oor, nl. getal, ruimte, die ‘fisiese’, die biotiese (of ‘lewe’), die psigiese; dan drie wat in ’n besondere sin saamhang: die logiese, die linguale en die estetiese; dan weer drie wat in ’n besondere sin saamhang: die ekonomiese, die juridiese en die sedelike; en ten slotte die godsdienstige. Daar mag meer wees as hierdie twaalf onderling radikaal onderskeie modale kringe of modaliteite. Tot dusver ‘sien’ ons net hierdie twaalf.

c. Elke modaliteit (modale bepaling, modale kring) het sy fundamentele eie [#285] aard of ‘wese’, waarvolgens dit radikaal van elke ander modaliteit onderskeie is (en dus nie tot ’n ander modaliteit herleibaar is nie) . Die Wysbegeerte van die Wetsidee noem dit ’n ‘sinskern’ ; die sinskerne, soos hierdie Wysbegeerte dit sien, is hierbo in hakies gegee. Die fundamentele aard (‘wese’ of ‘sinskern’) van ’n modale kring sien ons bowendien in verskillende gevalle anders as die Wysbegeerte van die Wetsidee. So is o.i. bv. taal: openbaring van die ontwaarde en die instelling tot die ontwaarde in waarneembare tekens; ekonomie: goedere verskaffende voorsorg; die sedelike: persoonsbehartiging.

d. Elke modale kring en daarmee die fundamentele aard of ‘sinskern’ is aan sy besonder modale wet onderworpe. Nie alleen die fundamentele aard, ‘wese’ of ‘sinskern’ van ’n modale kring moet gevind word nie, maar ook die wet wat daarvoor geld. Maar hierby moet ons o.i. een tekortkoming van die Wysbegeerte van die Wetsidee vermy, nl. dat ons as sinskern (of fundamentele aard) van ’n modale kring net dit vat wat aan die betrokke modale wet beantwoord. Ons verduidelik dit aan die hand van die modaliteit van die sedelike. Die wet word hier as liefdeswet gesien en die fundamentele aard of ‘sinskern’ van die sedelike as liefde in tydelike betrekkings. Maar tot die sedelike hoort tog ook die onsedelike. Die fundamentele aard of ‘sinskern’ van die sedelike moet albei, die sedelik goeie én die sedelik slegte as die sedelike omvat, terwyl die sedewet slegs bepaal wat die sedelike goeie —

normatief ‘gesien’ is. Hierdie insig is ’n deurbraak van prof. dr. P.G.W. du Plessis[151], waaruit voortvloei dat in die Wysbegeerte van die Wetsidee die bepaling van die sinskerne van (veral die normatiewe) modale wetskringe *de novo* hersien moet word. Om by die onderhawige voorbeeld te bly: o.i. is die fundamentele aard van die sedelike persoonsbehartiging[152] en persoonsbehartiging omvat én die sedelik goeie (wat aan die sedewet dat jy jou naaste net so lief moet hê soos jouself, beantwoord), d.w.s. die persoonsliefde, én die sedelik slegte, d.w.s. die persoonsonliefde (daardie sedelike wat nie aan die sedewet beantwoord nie).

e. Het ons die fundamentele aard (of sinskern) van ’n modale kring gevind, dan kom die vraag na die orde (of skikking) van die modale kringe aan die beurt. Met hierdie ondersoek blyk dat ons hier ’n ontiese rangorde gegee is. Die een modaliteit onderstel en is ingewikkelder as die ander, is in die ander gefundeer en het in die rangorde van modaliteite ’n hoër plek as die ander. So is bv. die psigiese in die biotiese gefundeer omdat dit die biotiese onderstel en meer ingewikkeld is en is bv. die sedelike in die juridiese gefundeer. Die Wysbegeerte van die Wetsidee sien die rangorde as eenlynig en wel as die rangorde van getal (of die aritmetiese) tot die pisteutiese — soos hierbo gegee. Ons sien dit eenlynig van die aritmetiese tot die psigiese en daarna twee parallelle [#286] groepe saamhorige modaliteite wat albei deur die godsdienstige as die hoogste omspan word — ook soos hierbo gegee.

f. Betekenisvol is dat in een modale kring heenwysings na ander modale kringe gevind word. Bv. hoort die getal *pi* as getal in die aritmetiese modale kring tuis, maar dit wys heen na die modale kring van die ruimte. Gevoel hoort in die psigiese modale kring tuis, terwyl gevoel van fisieke krag en lewensgevoel na (in die rangorde) laere modale kringe heenwys en logiese gevoel, taalgevoel, kunsgevoel, regsgevoel, sedelike gevoel, ens., heenwys na (in die rangorde) hoëre modale kringe. Heenwysings na laere kringe word retrosipasies genoem en heenwysings na hoëre kringe antisipasies. Alle heenwysings (retrosipasies en antisipasies) word deur die fundamentele aard (‘wese’ of ‘sinskern’) van die betrokke kring gekwalifiseer, d.w.s. behoort as sodanig — nieteenstaande heenwysings na ander kringe — tot die betrokke kring. Ons het hier met ’n merkwaardige tipe samehang van wat radikaal onderskeie is, te doen, maar waarby die radikale verskeidenheid nie gerelativeer of genivelleer word nie. Hierdie samehangsbeginsel mag nou geüniversaliseer (universeel gestel) word (soos die Wysbegeerte van die Wetsidee doen). Dan word aanvaar dat daar in elke modale kring heenwysings na al die ander modale kringe is, m.a.w. dat elke modate kring ’n weerspieeling bied van die hele kosmos (modaal gevat). Mens kan met hierdie heenwysingsprinsipe o.i. nog verder gaan en naas modale heenwysings ook dimensionale heenwysings (heenwysings van die modale kosmiese dimensie na ’n ander kosmiese dimensie) probeer opspoor, soos bv. gegee met gesinsgevoel, volksgevoel, kerkgevoel (modale heenwysings na die kosmiese dimensie van idiostante strukture), historiese gevoel (’n heenwysing na die kosmiese dimensie van gebeurtenisse) en waardegevoel (’n heenwysing na die kosmiese dimensie van waardes). Omgekeerd moet ook heenwysings van die ander kosmiese dimensies na dié van modaliteite opgespoor word.

g. Nog ander ondersoekings volgens die kosmiese dimensie van modaliteite is moontlik; ek dink hier o.a. aan die leer van modale restriksie en ontsluiting, soos deur die Wysbegeerte van die Wetsidee ontwikkel. Die leer in hierdie Wysbegeerte dat elke modale kring ’n deur sy sinskern bepaalde funksionele tyd deelagtig is, vind ek moeiliklik om te aanvaar, al is daar wel interdimensionale heenwysing van die modale na tydsbepalings[152a]. Maar dat ons met die kosmiese dimensie van modatiteitelit ’n grootse rykdom van ondersoekmoontlikhede het, blyk wel uit die probleme om by elke modale kring sy fundamentele aard (of ‘sinskern’), antisipasies en retrosipasies, wetsbepaaldheid en posisie in die rangorde van modaliteite te ondersoek. Dat veral die Wysbegeerte van die Wetsidee hier besonder gewigtige, indringende en omvattende resultate bereik [#287] het, sal elke kenner onderskryf, maar ook dat die taak hier nog lank nie af is nie.

---

[151] Sien voetnoot 111

[152] Sien voetnoot 112.

[152a] Sien afdeling II.C.6.g.

h. Van besondere betekenis is verder die volgende twee beginsels. Op grond van die radikale verskeidenheid van die modale kringe, asook van die fundamentele aard (of 'sinskern') van elk, en op grond daarvan dat in elke modale kring die antisipasies en die retrosipasies deur die betrokke fundamentele aard (of 'sinskern') gekwalifiseer is, en daarvan dat elke modale kring onder die tot hom behorende modale wetsbepaling staan, geld vir elke modale kring die prinsipe van '*soewereiniteit in eie kring'*. Op grond daarvan dat elke modale kring sy fundamentele aard of 'sinskern' en antisipasies en/of retrosipasies na alle ander kringe bevat, m.a.w. dat dit die hele kosmos (van sy modale kant) weerspieël, geld vir elke modale wetskring die prinsipe '*universaliteit in eie kring'*. Hierdie prinsipe is 'n belangrike vinding van die Wysbegeerte van die Wetsidee. Nou moet ons eerstens daarop let dat die kosmos 'n *samehang* is van *radikale verskeidenheid,* dat die prinsipe van 'soewereiniteit in eie kring' aan die radikale modale verskeidenheid uitdrukking gee en dat die prinsipe van 'universaliteit in eie kring' uitdrukking gee aan die universele samehang van modaliteite, m.a.w. dat beide prinsipes tesame uitdrukking gee aan die samehangende modale radikale verskeidenheid van die kosmos. Maar in die tweede plek tref ons ook in die ander drie kosmiese dimensies 'n samehang van radikale verskeidenheid aan, en moet by elk van die drie 'n prinsipe gevind word wat op sy betrokke dimensionale wyse aan die radikale verskeidenheid uitdrukking verleen en 'n prinsipe wat op sy betrokke dimensionale wyse aan die universele samehang uitdrukking verleen. Dit wil sê dat die modale prinsipes van 'soewereiniteit in eie kring' en van 'universaliteit in eie kring' slegs 'n spesiale (en wel dimensionaal-modale) geval is van die hapantiese bepaling van radikale verskeidenheid en van die samehang daarvan.

Hierdie twee prinsipes (vir elke kosmiese dimensie op sy wyse geldend en geformuleer) laat ons aan die een kant verstaan hoe die vorming van '-ismes' in die Wysbegeerte rnoontlik is en bied ons meteen aan die ander kant die moontlikheid van prinsipiële kritiek op die '-ismes'. Ons verduidelik dit met net een voorbeeld. Die modale kring van die psigiese is originêr, radikaal van ander modale kringe (maar ook van bepalings van ander kosmiese dimensies) onderskeie. Maar kragtens die samehangsbeginsel kan die hele kosmos vanuit die psigiese benader word. Met 'n verabsolutering van die psigiese kan dus hiervolgens die héle kosmos dus psigologisties 'gesien' of vertolk word. Die kritiek op die psigologisme sal aan die een kant die verabsolutering van die psigiese ophef, sal aan die ander kant die radikale verskeidenheid van die kosmos stel — m.a. w .stel wat alles nie as sodanig psigies is nie — en sal meteen aantoon hoe herleiding van die radikale verskeidenheid van die kosmos tot die [#288] psigiese psigologisme in antinomieë laat beland. Met die laaste opmerkings het ons reeds verder perspektiewe getrek as wat net die kosmiese dimensie van modaliteite bied.

i. My hoofbeswaar teen die modale wetskringleer van die Wysbegeerte van die Wetsidee (soos *in casu* deur Dooyeweerd[153] uitgewerk) is dat dit die kosmiese dimensie van modaliteite en dié van gebeurtenisse ineen laat vloei, terwyl beide dimensies tog as't ware mekaar 'lood-reg' sny. Modaliteit (hoedanigheid synswyse) is geen gebeurtenis en omgekeer nie, al hang hulle ook hóé saam. 'n Gebeurtenis speel hom dinamies in en met tyd af, maar 'n modale bepaling (die ruimtelike aard van 'n driehoek, die fundamentele aard of 'wese' van taal of van die sedelike) as sodanig nie. Antisipasies en retrosipasies van 'n modale kring bly (deur die fundamentele aard daarvan gekwalifiseer) binne daardie kring, maar in die geval van gebeurtenisse veroorsaak 'n slegte tand (behorende tot die modale kring van die biotiese, *in casu* die fisiologiese) tandpyn (behorende tot die modale psigiese kring) en laat vrees (psigies) 'n mens liggaamlik bewe (bioties, selfs fisies); m.a.w. oorskry die betrokke kousale prosesse (gebeurtenisse) die grense van modale verskeidenheid. Om nog een voorbeeld te gee: tereg kan 'n antisipasie as 'n ontsluiting binne die betrokke wetskring gevat word, maar dit is 'n modale (louter funksionele) ontsluiting, 'n modale (funksionele) verdieping van die betrokke modale kring. Heeltemal iets anders is daadwerklike ontsluiting in die kosmiese dimensie van gebeurtenisse soos bv. in die geval van ontsluiting in die voortgang van geskiedenis (die ontwikkeling bv. van primitiewe na hoogstaande kulture), wat — binne grense — dateerbaar is en wat dinamies, kousaal

[153] Sien voetnoot 148.

en teleïes geskied en in en met konkrete tyd plaasvind[153a]. Ons moet die kosmiese dimensie van modaliteite en dié van gebeurtenisse uiteenhou as twee radikale onderskeie kosmiese dimensies, hoe hulle (volgens die samehangsbeginsel) ook al verbind mag wees.

j. Ten slotte is die leer van modale kringe geen laaitjiesfilosofie nie. Stel u 'n langwerpige kas voor met veertien of vyftien op mekaar volgende laaitjies, waarby elke laaitjie 'n modale kring voorstel, en in elke laaitjie 'n fundamentele bepaling of 'sinskern' en anti- en/of retrosipasies aangetref word, wat — gekwalifiseer deur die fundamentele aard of 'sinskern' — binne die betrokke laaitjie bly. Dit word 'n laaitjies-leer as aan die modaliteiteleer 'n besondere (indien ook 'abstrakte') primaat toegeken word en as vergeet word dat modale bepalings [#289] toebehorende idionne van idiostansies is en dat idiostansies meteen ook aan drie ander kosmiese, dimensionale bepalings deel het, wat onderling saamhang. Ek noem dit omdat sommige ontledings (bv. van die estetiese, die juridiese of die linguale) die indruk wek asof gemeen word dat dit voldoénde is om die betrokke fundamentele aard of 'sinskern' te ontleed en verder al die betrokke anti- of retrosipasies aan te dui. Dit gee 'n indruk van verbrokkeling, hoe waardevol die ontleding origens ook al mag wees.

k. Bostaande weergawe van die modaliteiteleer is — dit weet ek — onvolledig en te skematies. Hier kan ons egter nie dieper daarop ingaan nie. Tog moet ek in die eerste plek opmerk dat — nieteenstaande kritiese kommentaar op die modale wetskringleer van die Wysbegeerte van die Wetsidee — hierdie Wysbegeerte briljante suksesse geoes het, waarvan ek self besonder veel geleer het. In die tweede plek het ons met 'n benadering van die kosmos (ofte wel van idiostansies) volgens die kosmiese dimensie van modaliteite 'n grootse en omvattende veld van ondersoek wat — nieteenstaande wat reeds bereik is — op intensiewe en ekstensiewe ontginning wag en waarvan die moontlikhede amper 'eindeloos' genoem kan word.

6. *Die kosmiese dimensie van gebeurtenisse*

Hieroor handel 'n ander artikel van hierdie *Band*[153b]. Aanvullend kortliks net die volgende.

a. 'n Ondersoek van gebeurtenisse moet ook met idiostansies begin. By stof, plant, dier en mens tref ons o.a. aan ontstaan en vergaan, wording, beweging en verandering, skeiding en verbinding, verdunning en verdigting, oorsaak en gevolg, eksterne teleologie, ensovoorts. By plant, dier en mens tref ons, onder andere, aan bevrugting en ontkieming, oorerwing en aanpassing, self(endogene) beweging en organiese aktiwiteite, reproduksie, ontwikkeling, rypwording en veroudering, siekte, regenerasie en dood, interne teleologiese doelmatigheid. By dier en mens tref ons, onder andere, aan outokinetiese, psigiese aktiwiteite, sintuiglike waarneming, voorstelling, geheue en (praktiese) intelligensie, asook die leerproses, beweging van plek tot plek, drifmatige, instinktiewe aktiwiteite, soek van voedsel, bou van skuilplekke, versorging van kleintjies, interne teleologiese doelbepaaldheid, middel en doel, agens en produk, ensovoorts. By die mens alleen tref ons aan toerekenbare, verantwoordelike en tot vryheid bestemde self- en natuurbeheersing, kultuurskepping (waaronder daadwerklike vorming van kennis, taal en kuns, ekonomiese [#290] goedere, reg en sedelikheid, huwelik, gesinne, state, ensovoorts), sorgende persoonsbehartiging, geskiedenis, diens van God, ensovoorts, en met dit alles doelstellende handelings, gewete, roepingsvervulling en bestemmingsverwesenliking, ensovoorts. Maar met hierdie differensiasie van gebeurtenisse moet elkens in gedagte gebou word dat elk van mens, dier, plant en stof 'n idiostante eenheid as geheel is en dit met betrekking tot al die gebeure waaraan elk onderskeidelik deel het (of wat elk respektiewelik verrig). Dit blyk ook daaruit dat kragtens die idiostante geheel die betrokke gemeenskaplike tipes aktiwiteite nie identies nie, maar analoog is. Ons gee hiervan net een voorbeeld, namelik die fisiese beweging by stof, plant, dier en mens. Die fisiese beweging van stof is uitsluitlik fisies; die fisiese

---

[153a] Ons moet dan ook eers volgens die kosmiese dimensie van gebeurtenisse die fundamenteel dinamiese en tydsbepaalde aard van geskiedenis vind. Daarná mag ons modale soorte geskiedenis (geskiedenis van taal, kuns, ekonomie, reg, die sedelike en godsdiens, ens.) en die idiostant-strukturele tipes geskiedenis (geskiedenis van die enkeling, van volk, staat, kerk, universiteit, hospitaal, ensovoorts) onderskei en ondersoek. Met hierdie onderskeidings kry ons dan ook met die sin van geskiedenis te doen.

[153b] Sien ook my B. en M.

beweging van 'n plantwortel word medebepaal deur organiese determinante; die fisiese beweging van 'n dier wat loop, word medebepaal deur organiese en psigiese determinante; die fisiese beweging van die vingers van 'n mens wat klavier speel, word medebepaal deur organiese, psigiese en veral deur gnotiese (kennende), estetiese (kunswaarderende), self- en instrument-beheersende en ander kultuurvormende determinante[154].

b. In die tweede plek moet ons die samehangende verskeidenheid van die wetsorde vir die dinamiese gebeure by stof, plant, dier en mens ondersoek.

c. Met dit alles moet ons ook indring in die kontingente aard van die dinamiese gebeure.

d. Met die kosmiese dimensies van modaliteite kon ons modale antisipasies en modale retrosipasies onderskei. Die eerstes wys in die rangorde van modaliteite na bo, die tweedes na onder. Opvallend is dat ons met die kosmiese dimensie van gebeurtenisse ook twee rigtings — en wel met betrekking tot gebeurtenisse kan onderskei, naamlik oorsake (dinamiese bepalings *a tergo)* en doeleindes (dinamiese bepalings *ad finem).*

e. Aan elk van die kosmiese dimensies lê twee beginsels ten grondslag, een wat op die radikale verskeidenheid betrekking het, en een wat op die samehang daarvan betrekking het. Vir die kosmiese dimensie van modaliteite geld (soos die Wysbegeerte van die Wetsidee tereg aantoon) onderskeidelik die beginsels van 'soewereiniteit in eie kring' en van 'universaliteit in eie kring'. As ons die woord 'vryheid' in ruime sin opvat, en wel positief as aktiwiteit volgens aard en negatief as ongeremde aktiwiteit, dan geld in die kosmiese dimensie van gebeurtenisse (vir stof en plant en dier en mens) onderskeidelik die beginsels van 'vryheid volgens die eie bevoegdbeid' en 'die universele afhanklikheid van die eie bevoegdheid.[155]

f. Ten slotte tref ons in die kosmiese dimensie van gebeurtenisse tyd aan. Die [#291] hele kosmos is tydsbepaald[155a]. Stof, plant, dier en mens het elk op sy wyse aan tyd deel. Die onties primêre tyd is verbygaandheid aan die kosmos. Hierin is tyd as duurte en voortduurte gefundeer. Weer hierin gefundeer, is tyd as suksessie (vroeër en later), ritme en volgorde. Vervolgens is hierin gefundeer tyd as perspektief, d.w.s. tyd as verlede, hede en toekoms. Ten slotte is in al die voorgaande gefundeer (en omvat dit al die voorgaande:) die kosmiese tyd[155b]. By dit alles kom die onderskeiding van inversaal lokatiewe tyd (bv. tyd as tydstip) en die inversaal longitudinale tyd (as duur). Daarenbowe moet onderskei word tussen originele en ingestelde tyd en wat die laasgenoemde betref tussen reële en fiktiewe tyd (soos die horlosietyd; want 'n sekonde of 'n uur is 'n fiksie). Tyd onthul ons 'n buitengewoon ryke verskeidenheid van samehangende tydsvorme[156]. Van besondere belang is om volle ems te maak met uitsprake soos: elke mens (ja, elke ding, plant en dier — elk op sy wyse) het sy tyd; sy tyd het nog nie gekom nie; let op die tekens van die tye; en met dit alles op die kontingensie hiervan — 'n kontingensie wat die skeppingswil van God onderstel, maar wat in onmiddellike (of regstreekse) verband staan met die bestieringswil van God. En wat van die kostelike vraagstuk van tyd en ewigheid? Maar ook dié van die onderworpenheid van alles wat bestaan, aan die gang van die tyd ? En dan dié van die moontlikheid van menslike tydsbeheersing binne sy onderworpenheid daaraan? Want die tyd van die mens is kreatuurlik beeld van die ewigheid van God.

In elk geval, waar tyd is, is gebeurtenis; waar gebeurtenis is, is tyd. Slegs vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse kan ons gebeurtenis en tyd (in hul onderskeidenheid en innerlike verbondenheid) benaderend leer ken. Die kosmiese dimensie van modaliteite onthul ons nie die tyd nie . Dit beteken nie dat modaliteite ewig is nie; hulle is en bly onselfgenoegsaam, kreatuurlik. Dit beteken net dat ons met die ondersoek van modaliteit as sodanig relevant selektief afsien van die

---

[154] Sien my B. en M.

[155] Sien my *Die Wysbegeerte van die Skeppingsidee* (De Bussy, 1933) ─1.7─ en my B. en M. ─1.12─

[155a] Tydsheid is iets anders as tydelikheid (verganklikheid).

[155b] Dooyeweerd se opvatting van kosmiese tyd is nie dieselfde as my opvatting daarvan nie.

[156] Sien my artikels oor *Tyd* in Ty*dskrif vir Wetenskap en Kuns* (nuwe reeks), VIII, 1 en VIII, 2 ─4.12.2, 4.12.4─.

tydsbepaaldheid van idiostansies. Dit beteken dat modale bepalings as *sodanig* (bv. 2 + 2 = 4; 'n driehoek het drie sye en drie hoeke) wel deur en deur kreatuurlik maar a-tyds, a-temporeel is. Maar omdat ons kosmiese dimensies nie kan skei nie en die een kosmiese dimensie na die ander heenwys, moet ons ook nagaan hoe die kosmiese dimensie van modaliteite (op modaal gekwalifiseerde wyse) na gebeurtenisse en daarmee ook na tyd heenwys, soos bv. gegee met die volgorde van premisse en konklusie in die logiese denke of met die funksionele bepaaldheid van die *sedelike* gevolg van 'n menslike handeling deur die *sedelike* motief. [#292]

g. En so is daar nog meer vraagstukke waarvoor die kosmiese dimensie vat gebeurtenisse ons stel. Ons moet egter altyd in gedagte hou dat dit 'n universe kant van die hele kosmos en daarmee van stof en plant en dier en mens is.

7. *Die kosmiese dimensie van (individuele en sosiale) idiostante strukture*[156a]

a. Dat gestruktureerdheid 'n hapantiese bepaling van die kosmos is, is hierbo reeds gestel. Met die kosmiese dimensie van (individuele en sosiale) idiostante strukture begin ons egter weer met die konkrete idiostansies — stof, plant, dier en mens — en ondersoek ons húlle gestruktureerdheid. Ook in die geval van hierdie kosmiese dimensie het ons nie met die totale idiostansies te doen nie, maar slegs met hierdie idiostansies as strukturele gehele, m.a.w. volgens 'n universele kant.

b.i. Ons begin met 'n oorweging van onderskeidings deur die *Wysbegeerte van die Wetsidee* getref. Idiostant-struktureel gesien, onderskei ons stof, plant, dier en mens as *radikale tipes.* By plant en dier kan ons binne elke radikaaltipes, *stam-* (of *geno-) tipes* onderskei. By plant, dier en mens kan ons verder *variabiliteits-* (of '*feno-*') tipes onderskei. Variabiliteitstipes bied o.i. interdimensionale heenwysings na die kosmiese dimensie van gebeurtenisse (en nie nét na eksterne faktore, wat volgens Dooyeweerd die betrokke variasies bepaal nie). Die onderskeid by die mens van huwelik, gesin, volk, staat en kerk, ensovoorts, kan o.i. nie stamtipes binne die radikale tipe mens genoem word nie. Die verskil in rasse, of wat bv. die staat betref, die verskil van (patriargale, feodale, stande-, monargale, demokratiese, volkse, korporatiewe en diktatoriale) staatsvorme sou wel variabiliteitstipeslit genoem kon word. Wat die huidige natuurkundige wetenskappe betref, kan ons moeiliklik die terme 'stam-' en 'variabiliteits-' tipes gebruik. Ten slotte, wat die *Wysbegeerte van die Wetsidee* individualiteitstrukture noem, noem ons idiostante strukture.

b.ii. Ons volgende onderskeiding is dié van die *individuele* en *sosiale* sye van 'n idiostansie en die innerlike verbondenheid daarvan. Ons begin met die mens. Hy is 'n individueel-sosiale besonderheid; m.a.w., hy het onderling onverbreeklike individuele en sosiale sye — en dit as hele mens. Sy individuele sy is nie tot sy sosiale sy en omgekeer herleibaar nie. Om die mens primêr of uitsluitlik as individu of primêr of uitsluitlik as 'n sosiale (bv. louter volkse) 'wese' te sien, is 'n abstraksie. Nie alleen geslagsverskille nie, maar alle verhoudings van mens tot mens, asook sy lid wees van sosiale kringe (huwelik, gesin, volk, staat, ens.), [#293] toon aan dat hy nie net 'n individuele sy het nie, maar ook 'n sosiale. Sy individuele en sosiale sye is ewe fundamenteel, dus onties gelykwaardig. Die een sy kan nie van die ander geïsoleer word nie. Ons mag dan ook nie die mens primêr as 'n individu of primêr as 'n sosiale 'wese' opvat nie; hy is 'n individueelsosiale besonderheid.

Hieruit blyk duidelik dat 'sosiaal' hier gesien moet word as 'n relasie ('n strukturele bepaling) tussen idiostansies, *in casu* tussen mense; dat die sosiale geen modale bepaling ('n hoedanigheid, 'n synswyse) is, en ons die sosiale nie onder die kosmiese dimensie van modaliteite moet soek nie, maar onder die van idiostante strukture. Ons gaan egter (by gebrek aan 'n beter term) 'sosiaal' in 'n ruime betekenis opvat as 'n bepaalde relasie tussen idiostansies, nie net tussen mense nie, maar ook tussen diere, tussen plante en tussen die 'stoflike'.

[156a] Sien my B. en M.

Dit bied, wat dier en plant betref, geen emstige moeilikheid nie. Want die aldaar gegewe simbiose (waaronder plant- en dierekolonies, die parasitiese saamleef van gasheer en gas, ens.) mag 'sosiaal' genoem word[156b]. Tereg word daar dan ook gewag gemaak van 'n Plante- en Diere-sósiologie. Dit mag miskien 'n terminologiese oorspanning wees om met betrekking tot stoflike dinge (bv. protone, neutrone, elektrone; atoomkern; die betrokke veldteorieë, ensovoorts) ook van sosiale verhoudings te praat. Maar as ons daarop let hoe radikaal onderskeie die 'sosiale' by die radikaal-tipes, stof, plant, dier en mens is, het dit tog wel sin om ook in die stoflike wêreld op analoë wyse van 'sosiaal' te praat. Want stof, plant, dier en mens het nie net 'n individuele sy nie, maar meteen 'n daarvan onlosmaaklike 'sosiale' sy. Geeneen van die idiostansies is louter 'individu' nie, elkeen vereis ewe fundamenteel sy betrokkenheid op ander. (Wie die term 'sosiaal' slegs tot die mens — of ook nog wel tot die dier wil beperk, moet ons dan 'n ander term gee vir daardie sy van stof, plant, dier en mens, wat 'n relasie tot 'n ander noodwendig impliseer). Om al dié redes praat ons van die kosmiese dimensie *van individuele en sosiale* idiostante strukture.

b.iii. 'n Derde onderskeiding is nodig. Ons beperk ons hier tot die mens, al kan hierdie onderskeiding ook by dier, plant en stof deurgetrek word. Idiostantstruktureel het nie alleen elke mens fundamenteel 'n (onderling onverbreeklike) individuele en sosiale sy nie, maar mense vorm met mekaar *sosiale kringe*[157], bv. huwelik, gesin, volk, staat en kerk, industrie, vereniging, skool, [#294] navorsingsinstituut, ensovoorts. Aan die een kant het elke sosiale kring — volgens sy aard, struktuur en taak of bestemming — 'n strukturele eenheid wat meer is as die som (die meganiese verbinding) van sy lede. Aan die ander kant is die mens (as individueel-sosiale besonderheid) 'n knooppunt van al die onderskeie sosiale kringe waarvan hy lid is. Dit beteken dat die mens (as individueel-sosiale besonderheid) nie geheel en al in 'n betrokke sosiale kring opgaan (lid van so 'n kring is) nie, maar slegs vir sover as wat deur die aard, struktuur en bestemming van die kring vereis word. Ook hierdie onderskeiding is van prinsipiële belang[158]. (Tussen hakies: dat die mens knooppunt is van die sosiale kringe waarvan hy lid is, toon ook weer skerp en duidelik aan dat die mens nie louter individu is nie, maar in ewe fundamentele sin individueel én sosiaal tegelyk is.)

Met bostaande is besonder moeilike en ingewikkelde wysgerige probleme gegee. Ons kan egter hier nie daarop ingaan nie. Bostaande is veral gegee om as agtergrond vir die volgende te dien. Ons moet egter in gedagte hou dat waar ons stof, plant, dier en mens idiostant-struktureel ondersoek, ons nie met *totale* idiostansies te doen het, wat elk al sy kosmies dimensionale kante omvat, hom daarin uitdruk en dus meer is as die som van sy dimensionale kante nie, maar slegs met die *hele* stoflike ding, die *hele* plant, die *hele* dier en die *hele* mens vanuit sy een universele kant, naamlik vanuit sy *idiostante struktuur* onthul.

c.i. As ons idiostant-struktureel stof, plant, dier en mens elk volgens sy individuele sy (as enkeling, as individu) en wel met die oog op sy vaste struktuur ondersoek, dan val dit op dat stof deel het aan die modaliteite van die aritmetiese, ruimtelike en 'fisiese'; plant aan al drie en bowendien aan die biotiese; dier aan al vier en bowendien aan die psigiese; en die mens aan al vyf en bowendien aan die logiese, linguale en estetiese, aan die ekonomiese, juridiese en sedelike én aan die godsdienstige; maar dat elk (idiostant-struktureel gesien) 'n geheel is, d.w.s. 'n eenheid is wat al die modale bepalings omvat (d.w.s. as struktuur meer is as die som van die modaliteite waaraan dit deel het); en nie net dat die hoogste (by die mens die godsdienstige, by die dier die psigiese, by die plant die

---

[156b] Natuurlik verskil die 'sosiale' by mens en dier radikaal.

[157] Wat hier 'sosiale kringe' genoem word, het ek voorheen 'samelewingskringe' genoem. Hulle word nou eenvoudig 'sosiale kringe' genoem om die al te letterlike kritiek dat 'n 'samelewingskring' impliseer dat al sy lede sáám moet leef — iets wat bv. moeilik van 'n ras gesê kan word — te voorkom. Sommige van die sosiale kringe (bv. huwelik, gesin, kerk) mag 'gemeenskappe' genoem word. Maar op verder onderskeidings gaan ons hier nie in nie. Sien B.en M.

[158] Sien my B. en M., *Stryd om die ordes* (Administratiewe Buro van die Gereformeerde Kerk, Potchefstroom, 1942) ─1.9─ en my artikel in *Koers* XXXI, 9 ─4.2.54─.

biotiese en by die dier die 'fisiese') die leidende[158a] modaliteit is nie, maar dat ook telkens die modaliteite waaraan twee of meer idiostansies gemeenskaplik deel het, in die idiostante struktuur verskil en wel kragtens die strukturele eenheid van 'n idiostansie sowel as kragtens die ander modaliteite waaraan die een wel en die ander nie deel het nie. Wat die laaste betref, gee ons net een voorbeeld. Mens en dier het beide aan die psigiese deel: en tog verskil die [#295] psigiese by mens en dier omdat die psigiese by die mens tot die struktuuréénheid van die mens behoort en medebepaal is deur die modaliteite waaraan die dier self geen deel het nie, terwyl die psigiese by die dier tot die struktuuréénheid van die dier behoort, maar nie medebepaal is deur die modaliteite wat by die dier ontbreek nie. Omdat met hierdie modaal-vaste idiostante struktuureenheid van stof, plant, dier en mens die (vertikale) rangorde van modaliteite medebepalend is, noem ons hierdie eenheid 'n *vertikale idiostante struktuureenheid.* Skitterende resultate het die Wysbegeerte van die Wetsidee gegee met hierdie ondersoek volgens wat dáár genoem word (nie idiostante strukture nie, maar) individualiteitstrukture. Maar ook met hierdie struktuurprobleem laat hierdie Wysbegeerte *(in casu* Dooyeweerd) die modaal-strukturele en die dinamiese ineenvloei, terwyl ons hier onderskei. Daar is egter naas die *vertikale* (modaal gesiene) idiostante struktuureenheid die *dinamiese* idiostante struktuureenheid. Ons moet beide onderskei, maar die idiostante struktuureenheid laat geen skeiding van beide toe nie[159].

c.ii. Wat die *dinamiese idiostante struktuureenheidbetref* — en ons beperk ons weer tot die mens — let ons op die eenheid van die menslike persoon soos bepaal deur oorerwings-, omgewings- en milleufaktore, deur sy bepaalde talente en 'ervaring', sy oorgeërfde en verkreë karaktertrekke, die ingewikkelde wisselspel, van endogene, dinamiese faktore (waaronder bv. dié van neiging, gevoel, wil, intelligensie, ens.), waarby die inisiatief van sy ego, maar ook sy verslawing aan betrokke faktore, ensovoorts, onderken moet word. Ons het hier nie te doen met wat die kosmiese dimensie van gebeurtenisse as sodanig alles onthul nie, maar met die dinamiese idiostante struktuur-eenheid daarvan, d.w.s. as dinamiese struktuureenheid van die betrokke mens.

c.iii. Ons ondersoek die konkrete idiostansie *(in casu* die mens as enkeling) idiostant-struktureel. Ons onderskei aan hierdie idiostante struktuur sy (modaal-) vertikale en sy dinamiese struktuurbepaaldheid, kan beide nie van mekaar skei nie, maar moet hulle in hul innerlike verbondenheid ondersoek. Dit geld egter ook vir die idiostante struktuur van sosiale kringe.

c.iv. Ondersoek ons dan verder idiostant-struktureel die sosiale kringe (en weer beperk ons ons tot die mens) blyk dit dat ons naas vertikale en dinamiese struktuurbepalings bowendien idiostant-struktureel nog 'n derde, en wel *horisontale idiostante struktuureenheid*, moet aanvaar. Hierdie drieërlei onderskeidings van strukturele eenheid is noodsaaklik, maar ook hier geld dat hulle nie skeibaar is nie, maar innerlik saamhang. Ons verduidelik hierdie onderskeiding aan die hand van die idiostante struktuur van die staat. [#296]

c.iv. Die staat is 'n instituut ('n sosiale kring) bestaande uit owerheid en onderdane, wat as doel (of bestemming) 'n juridiese interorde tussen enkelinge, tussen enkelinge en sosiale kringe en tussen sosiale kringe op 'n bepaalde (lands-)gebied vorm en handhaaf[159a].

Besonder waardevolle insigte wat die Wysbegeerte van die Wetsidee ons bied, is dat 'n sosiale kring — *in casu* die staat (wat ons noem) 'n *vertikale* struktuureenheid het; verder dat hierdie eenheidstruktuur die modale bepalings omvat (meer is as die som van die modale bepalings) en dat

---

[158a] Dit is prinsipieel van belang dat tussen modaal *leidende funksie* (met 'n vertikale analise van 'n individuele of sosiale idiostante struktuur) en *bestemming* (met 'n dinamiese analise van so 'n struktuur) skerp onderskei word.

[159] Vgl. my *Iets oor Kousaliteit* en *Iets oor Kousaliteitskennis* in *Philosophia Reformata* II, 2 en III, 1, (Kok, Kampen) ─4.7.1, 4.7.2─ en *Iets oor Kousaliteit en Kousaliteitskennis* in *Tydskrif vir Wetenskap en Kuns* (nuwe reeks, II, 1) ─4.12.1─.

[159a] Hierby mag gevoeg word dat waar die staat 'n reëling van *universele* juridiese *interorde* as *doel* (sy kerntaak) het, ander sosiale kringe die reëling van 'n *partikuliere intra-orde* as *middel* tot 'n doel het, maar dat (in gevalle) die staat ook ondersteunende take (bv. in die geval van staatsondersteunde universiteite) asook bykomende take (soos bv. poswese, telefoonwese, telegraafwese, laere en middelbare onderwys, ens.) op hom neem, al dan nie.

met hierdie eenheidsbepaling een modaliteit ’n leidende en ’n ander modaliteit ’n funderende funksie het. Dit is die *eerste* struktuurprobleem.

Volgens hierdie Wysbegeerte is die modaal leidende funksie die *juridiese.* Daarmee gaan ons ten volle akkoord. Hierdie Wysbegeerte sien egter die historiese as die modaal funderende funksie van die staat. Dit kan o.i. nie die geval wees nie, omdat die historiese geen modaliteit is nie. Die historiese val onder die kosmiese dimensie van gebeurtenisse. Die modale bepaling wat die staatstruktuur fundeer, is die landsgebied (d.w.s. *die ‘fisiese’).* Dit blyk ten oorvloede daaruit dat daar geen Joodse staat was voordat die Joodse volk nie ’n landsgebied (Israel) gekry het nie, waarop en waarbinne dit reg kon vorm en handhaaf nie.

Maar *tweedens* is die struktuur van ’n sosiale kring *(in casu* van die staat) ook *dinamies* bepaal. Soos met die vertikale idiostante struktuureenheid van die staat onderskeidings in ag geneem word wat die kosmiese dimensie van modaliteite bied, word met die dinamiese idiostante struktuureenheid van die staat onderskeidings in ag geneem wat die kosmiese dimensie van gebeurtenisse onthul. Die idiostante struktuur van die staat vereis sowel die vertikale as die dinamiese eenheidsbepalings in hul onderlinge, onverbreeklike verbondenheid. Volgens die dinamiese idiostant-strukturele eenheidsbepalings het die staat as *bestemming*[159b] die doel om ’n inter-individuele orde te reël tussen enkelinge, tussen enkelinge en sosiale kringe en tussen sosiale kringe. (Volgens die modale of vertikale idiostante struktuureenheid is dit ’n juridiese orde en is die juridiese funksie die *leidende;* die reëling van ’n universele inter-orde as doel is ’n dinamiese idiostant-strukturele bepaling; hier is nie van leiding sprake nie, maar van *bestemming*.) Onder die dinamies-idiostante struktuureenheid van die staat val [#297] ook bv. die *staatsmag;* en bv. ook die histories bepaalde staatsvorme (soos dié van bv. patriargale, feodale, stande-, monargale, demokratiese, korporatiewe en diktatoriale state); en verder ook bv. bepalings van tradisie en progressie vir sover hulle idiostant-struktureel relevant is.

Maar *in die derde* plek, is daar die sosiale verhoudings van staatsburgers tot mekaar, van onderdane onderling, van owerheidspersone onderling en tussen owerheidspersone en onderdane. Elk van die persone is in dié sin ’n hele persoon dat hy aan modaal-vertikale en dinamiese idiostant-strukturele eenheidsbepaling deel het. Elkeen van hulle staan as sódanig in verhouding tot elke ander. Hierdie sosiale verhoudings onthul die *horisontale* idiostante struktuureenheid van die staat[160]. (Dit geld *mutatis mutandis* ook die verhouding tussen ’n owerheid en ’n sosiale kring vir sover dit met die staat enkapties vervleg is, d.w.s. vir sover dit ook onder die reëling van ’n juridiese inter-orde val.) Die horisontale idiostante struktuureenheid moet skerp onderskei word van die vertikale en die dinamies-idiostante struktuureenhede, al kan eersgenoemde nie van laasgenoemdes geïsoleer word nie, d.w.s. al hang algar in innerlik-onverbreeklike verbondenheid saam. En dit is in die horisontale (sosiale) idiostante struktuureenheid van ’n sosiale kring dat die gesagsverhouding in die oog spring.

Die staat as idiostante struktuur is dus ’n innerlik verbonde eenheid van *vertikale, dinamiese* en *horisontale* struktuurbepalings[161]. Wat ons hier by die staat gevind het, tref ons *mutatis mutandis* ook by die ander menslike sosiale kringe aan; maar nie net by dié van die mens nie, ook by dié van die

---

[159b] Sien voetnoot 158. Ons het hier net bestemming in struktuurverband op die oog. Bestemming van die daadwerklike staatshandelinge val onder die kosmiese dimensie van gebeurtenisse.

[160] So het bv. die huwelik (en daarmee die eggenoot en eggenote as hele persone) vertikaal aan alle modaliteite (volgens die vertikale rangorde van die modaliteite) deel, met die sedelike as leidende en die biotiese as funderende modale funksie. Maar in die huwelik het u ook die sosiale (horisontale) verhouding van die eggenoot tot die eggenote (en omgekeer) as hele persone. Hierdie horisontale struktuureenheid van die huwelik sny die vertikale as’t ware loodreg.

[161] Die metode van ’n *vertikale* struktuuranalise van ’n sosiale kring het ek van die *Wysbegeerte van die Wetsidee* geleer. Omdat hierdie Wysbegeerte *(in casu* Dooyeweerd) die modaal vaste en dinamiese in-een sien, kan hier die *dinamiese* struktuureenheid van ’n sosiale kring moeilik tot ’n (van die vertikale struktuur-analise onderskeie) besondere probleem word; die kosmiese dimensie van gebeurtenisse aanvaar hierdie Wysbegeerte immers nie. Die *horisontale* struktuureenheid van ’n sosiale kring word in hierdie Wysbegeerte vanuit die vertikale benader en kom dus ook nie ten volle tot sy reg nie; dit blyk o.a. veral uit die analise van gesag wat ons hier aantref.

ander idiostansies[162]. Dit spreek vanself dat met lg. beknopte opmerkings ’n legio probleme gestel is, wat intensiewe en ekstensiewe ondersoek vereis. [#298]

d. Hoe moet ons nou die eenheid van die ryk van stof (van stoflike idiostansies), van die plante-, van diereryk en van die ‘ryk’[163] van die mens sien? Ons beperk ons hier weer tot die mens.

Die een uiterste van ons onderskeiding (of, anders gestel, die een pool) is die mens as individueel-sosiale besonderheid. Die ander is die eenheid van die mensheid. Wat die eenheid van die mensheid as ander uiterste betref, onderskei Gods Woord die eenheid volgens afstamming (‘uit een bloed’) — asook die eenheid van die in Christus herbore mensegeslag.

Tussen die twee pole tref ons vaster of losser sosiale kringe aan.

Primêre sosiale kringe is bv. huwelik, gesin, volk, staat, nasie en kerk. i. Die *modaal-leidende* funksie van huwelik, gesin, volk en nasie (of staatsvolk) is die sedelike (persoonsbehartiging), dié van die staat die juridiese en dié van die kerk die godsdienstige[164]. Die *modaal funderende* funksie van huwelik, gesin en volk is (op verskillende wyses) die biotiese (onderskeidelik die geslagtelike, die bloedsband en afstamming), van die staat en nasie (nie die historiese nie omdat dit geen modale bepaling is nie, maar) die fisiese (die landsgebied) en van die kerk (nie die historiese nie, maar) die sedelike[164a]. ii. Die (dinamies struktuurbepalende) taak, doel en *bestemming* van elk verskil ook; die bestemming van die gesin is o.a. opvoeding, dié van die staat reëling van ’n inter-orde en dié van die kerk o.a. die bediening van die Woord. iii. Die *sosiale (of horisontale)* idiostante struktuur van elk verskil, soos blyk uit die onderlinge verhoudings [#299] van man en vrou in die huwelik, van vader, moeder, broer en suster in die gesin, van volksgenote onderling, van staatsburgers onderling, van nasiegenote onderling en van kerklidmate onderling; en so verskil ook die gesagverhouding van elk (onderskeidelik: man en vrou, ouers en kinders, volksleiers en volgeling, owerheid en onderdaan, nasieleiers en volgelinge en kerkraad en gemeente). Die primêre kringe is die struktureel mees vaste kringe en noem ons gemeenskappe.

Sekondêre sosiale kringe is o.a. ’n beroepskring, ’n vereniging, ’n skool, ’n universiteit, ’n industrie, ’n hospitaal, ’n pers, ensovoorts. Hulle is struktureel losser sosiale kringe. i. Sommige hiervan het een en ander meer *modaal leidende funksies,* sommige wel en ander geen *modaal funderende funksie*

---

[162] Neem bv. ’n byekolonie. *Vertikaal* idiostant-struktureel het dit deel aan die modaliteite van die aritmetiese, ruimte, die ‘fisiese’, die biotiese en (as leidende bepaling) die psigiese. *Horisontaal* idiostant-struktureel vind ons die eenheid in die sosiale verhouding van koningin, werkers en darre. *Dinamies* idiostant-struktureel vind ons die eenheid in die instinktief bepaalde aktiwiteite (wo. versameling van heuning), maar ook in die verskil van bv. wilde en mak bye, in die ontstaan van variëteite, in die onderskeie wyses van nesbou, ensovoorts.

Ons kan m.a.w. ’n byekolonie idiostant-struktureel van drie (onderling nie tot mekaar herleibare) kante of sye benader. Maar — en dit is belangrik — die idiostante struktuureenheid van ’n byekolonie is ’n geheel wat meer is as die som van sy vertikale, dinamiese en sosiale struktuureenhede en ons kan geeneen van hierdie drie van die ander twee skei nie, al moet ons hulle onderskei. Met hierdie onderskeiding mag ons egter nie die geheel en ook nie die verhouding van een struktuureenheid tot die ander twee uit die oog verloor nie. Tog moet ook die drie (onderling onherleibare) struktuureenhede skerp in die oog gevat word.

[163] Dooyeweerd aanvaar wel ’n ryk van stoflike dinge, ’n planteryk en ’n diereryk, maar geen menseryk nie. Dit hang daarmee saam dat hy die hart van die mens as botydelike, subjektiewe konsentrasiepunt van die tydsbepaalde kosmies sien en in Christus (na Sy menslike natuur) die sintotaliteit van die kosmos sien, waarby in Christus die eenheid van die herbore mensegeslag gegrond is. Vollenhoven *(Isagogè Philosophiae)* praat wel van ’n menseryk.

[164 en 164a]. *Die Wysbegeerte van die Wetsidee* sien die pisteutiese (geloof) as die modaal leidende funksie en die historiese as die modaal funderende funksie van die kerk. Dat die modaal godsdienstige die leidende funksie van die kerk is, is o.i. vanselfsprekend. Maar die historiese is geen modaliteit nie en val onder die kosmiese dimensie van gebeurtenisse. O.i. is die sedelike die funderende modaliteit van die kerk. Die sedelike is persoonsbehartiging en het te doen met die verhouding van mens tot mens. Dat die kerk ’n godsdienstig-sedelike instituut (in die sin van leidende en funderende modaliteitsbepalings) is, blyk o.a. ook uit die onderskeiding van die ampte van ouderlinge en diakens, uit die Woordbediening aan die een kant en die broeder-susterlike verhouding van die lidmate aan die ander kant; uit die (ook vir die kerk) juis geldende tweeledige liefdesgebod en uit die verhouding van die gelowige tot Christus as God én as mens.

nie. ii. Elkeen van hulle het wel 'n (dinamies struktuurbepalende) eie *bestemming* (taak, doel). iii. Elkeen van hulle het sy eie *sosiale (horisontale)* waaronder gesagstruktuur.

Die struktureel mees losse *sosiale kringe* is die *tersiêre*, soos 'n vriendekring en buurskap. i. 'n Vriendskap het as *leidende modale* funksie die sedelike, maar geen *funderende modale* funksie nie, terwyl buurskap wel 'n *modaal funderende* funksie (die fisies begrensde) het, maar nie noodwendig 'n *modaal leidende* funksie nie. ii. Die (struktuurbepalende) *bestemming* van 'n vriendekring is o.a. vriendskaplike verkeer. Buurskap het nie noodwendig 'n bestemming nie, behalwe miskien 'n negatiewe (grenseerbiediging). iii. 'n Vriendekring het sy eie *sosiale (horisontale)* verhouding, buurskap nie noodwendig nie; by geen van beide bestaan gesagsverhoudings nie.

Die *sekondêre* en *tersiêre sosiale kringe* is maatskaplike kringe en tesame noem ons hulle maatskappy.

Tussen die sosiale kringe aan die een kant en enkeling (as individueel-sosiale besonderhede) aan die ander kant is daar die interindividuele relasies (bv. tussen mense op straat). So is daar ook intersosiale (bv. internasionale) relasies, bv. tussen volke of tussen state, daargelate of hulle internasionale verbindings aangaan al dan nie.

Tussen genoemde sosiale kringe en die eenheid van die mensheid is daar omvattende kringe (waarvan die sosiale verhouding vaster of losser kan wees), soos bv. in die geval van die onderskeie ekumenes[165] en rasse.

Ook met hierdie onderskeidings lê 'n wye veld van ondersoek oop.

e. By die primêre en die sekondêre sosiale kringe (maar nie by die tersiêre nie) tref ons *gesagsverhoudings* en daarmee die onderskeid en verhouding tussen gesaghebbers en gesagsonderdane aan. Die gesagsamp is (as horisontale (sosiale) idiostante struktuurbepaling) in die betrokke sosiale kringe 'wesentlik' [#300] inherent[166]. Teologies word soms gestel dat menslike gesag afgeleide gesag van die absolute gesag van God is. Dit is beter om te stel dat menslike gesag (die gesag van die gesaghebber — 'n mens — oor die gesagsonderdaan — ook 'n mens ás gesag) sy oorsprong in God vind; in hierdie sin is gesag nie iets deur die mens uitgevind of uitgedink nie, maar 'n kreatuurlike struktuurbepaaldheid van die betrokke sosiale kring. Dit is van hieruit dat ons wysgerig gesag moet benader[167]. Die gesagsamp behoort struktureel tot die betrokke kring, daargelate hoe iemand (dinamies) tot bekleding van die gesagsamp kom (deur monargale troon-opvolging, deur geboorte van sy kinders, deur demokratiese verkiesing, deur gewelddadige verowering, deur erkenning van ander se persoonlike aanleg tot leierskap, ensovoorts).

Wie die horisontale idiostant-strukturele eenheid van 'n sosiale kring nie erken nie, mag modaal die grond van die gesag in die juridiese soek. Maar die grond van gesag is in die horisontale idiostante struktuureenheid van 'n betrokke sosiale kring geleë. As sodanig mag dit modaal-juridies gekwalifiseer wees, soos in die geval van staatsgesag. Maar ook as sodanig is bv. ouerlike gesag modaal sedelik en kerklike gesag modaal godsdienstig gekwalifiseer. Maar die idiostante struktuur van gesag is ingewikkelder as dit. Die staatlike owerheid se gesag mag as modaal leidende gesag

---

165 Sien my artikel *Hoe is ons roeping wêreldwyd?* in *Band I* van O. en R. oor 'ekumene' ─1.14.6─.

166 Sien my *Praktiese Calvinisme* (radiopraatjies), Pro Rege-Pers Bpk., 1956 ─1.11─. Die gesagsamp is 'n struktuurprinsipe van die betrokke kring. Die betrokke kring vereis kragtens sy struktuur gesaghebbers en gesagonderdane. Die gesagsverhouding vorm 'n inherente 'bestanddeel' van die kreatuurlike orde van die betrokke sosiale kring as sodanig.

167 Gesag is in die eerste plek nie 'n modale (bv. juridiese) bepaling nie en moet dus nie in die eerste plek in die vertikale idiostante struktuureenheid van 'n kring gesoek word nie. Gesag is met 'n onderlinge verhouding van 'hele' mense in 'n betrokke sosiale kring gegee en moet dus in die eerste plek in die horisontale idiostante struktuureenheid van 'n betrokke kring gesoek word. Daarná kan nagegaan word of gesag modaal sy leidende funksie in die godsdienstige en sy funderende sin in die sedelike (soos by die kerk as instituut) het, sy leidende in die sedelike en sy funderende in die biotiese (soos by 'n gesin) en sy leidende in die juridiese en sy funderende in die fisiese — of landsgebied (soos by die staat) — het. Van belang is ook die insig dat die funderende funksie van 'n sosiale kring meteen sy gesag beperk, bv. staatsgesag tot die gebied (die fisiese).

juridies gekwalifiseer maar dit het onder leiding van die juridiese kwalifikasie — ook ’n sedelike gesag en — weer onder leiding van die juridiese kwalifikasie — ook (wat betref die staatshuishouding) ’n ekonomiese gesag. Die ouerlike gesag mag as modaal leidende gesag sedelik gekwalifiseer wees; maar dit het — onder leiding van die sedelike kwalifikasie ook bv. juridiese en ekonomiese gesag. Gesag het hierdie ingewikkelde struktuur omdat menslike sosiale kringe (volgens die vertikale idiostante struktuureenheid) aan alle modaal normatiewe bepalings deel het, gesag in die betrokke kringe met alle normatiewe beslissings te doen het, maar altyd slegs onder leiding van die modale gesagskwalifikasie, soos dit bepaal word deur daardie modaliteit wat in ’n betrokke sosiale kring die leidende modaliteit is.

[#301] Maar gesag is ook idiostant-struktureel gebind aan die normatiewe bepalings van die dinamiese idiostant-strukturele eenheid, soos gegee met die bestemming (taak en doel) van die betrokke sosiale kring.

Van belang is gesagbegrensing soos positief (vertikaal, horisontaal en dinamies) deur die idiostante struktuur van ’n kring bepaal. Die gesag van ’n staatsowerheid is beperk tot sy onderdane (horisontale struktuur) wat op ’n landsgebied saamwoon (funderende modaliteit in die vertikale stuktuur), en tot sy besondere taak of bestemming (dinamiese struktuur). Volgens laasgenoemde is staatsgesag[167a] beperk tot die reëling van ’n inter-orde tussen enkelinge, tussen enkelinge en sosiale kringe en tussen sosiale kringe, maar is dit nie geoorloof om hom te bemoei met die reëling van die intra-orde van bv. ’n huwelik, ’n gesin, ’n kerk[167b], ens., nie. Die gesag van die kerkraad is beperk tot die betrokke lidmate (horisontale struktuur) wat as broeders en susters in ’n (religieus verdiepte) sedelike verhouding tot mekaar staan (funderende modaliteit van die vertikale struktuur) en tot sy besondere taak en bestemming (dinamiese struktuur). Die ouers se gesag is beperk tot hul kinders (horisontale struktuur) wat hulle — bioties — verwek het (funderende modaliteit in die vertikale struktuur) en tot hul opvoedingstaak of — bestemming (dinamiese struktuur). Ensovoorts.

f. Maar elke menslike sosiale kring beskik ook oor *mag* en wel kragtens sy dinamiese, idiostante struktuureenheid. Mag is krag waaroor die méns beskik. En dan moet ons die tipes krag (*in casu:* mag) onderskei. Daar is fisieke mag (ons kan aan die vaderlike roede of die swaardmag van die staat dink), psigiese mag, logiese oortuigingskrag, die mag van die woord, ekonomiese mag, sedelike mag, geloofskrag, ensovoorts. En ook hierdie tipes hang saam. Elke sosiale kring beskik — nog altyd idiostant-struktureel gesien — volgens sy bestemming oor hierdie tipes mag op verskillende wyses. Mag is ’n dinamiese middel by alle enkelinge en sosiale kringe om die betrokke take te volbring. ‘Onderwerp die aarde en heers oor al wat lewe’ is sonder mag nie moontlik nie. Die gebruik van mag is normatief onderworpe aan betrokke modale en bestemmingsbepalings. Want mag is ’n middel tot ’n doel en die doel is normatief bepaald. Ook vir die gesag in ’n sosiale kring geld dat mag ’n middel is wat aan die normatiewe bepaaldheid van gesag onderworpe is. Maar die gebruiksreg van mag is daarmee meteen beperk tot die idiostant-struktureel horisontale, vertikale en dinamiese begrensdheid van gesag in ’n betrokke sosiale kring. So is bv. die gebruik [#302] van staatsmag deur die owerheid beperk tot sy onderdane en onderworpe aan die modale norme van die juridiese (maar ook aan ander norme onder leiding van die juridiese kwalifikasies) en aan die norme van die staatstaak of — bestemming (waarvan die primêre taak die reëling van ’n inter-orde as doel is). Sonder mag is gesaghandhawing (ook bv. die liefdevolle — en dus sedelike —gesaghandhawing van die ouers) inderdaad nie moontlik nie. Maar alle gesagsuitvoering en alle magsgebruik van die gesaghebber, maar ook die gesagsgehoorsaamheid by die gesagsonderdaan, onderstel nie net die toerekenbaarheid en verantwoordelikheid by die gesaghebber nie, maar juis ook by die gesagsonderdaan.

[167a] Die staat het as *doel* (met sy primêre taak) die reëling van ’n *universele* (juridiese) *inter-orde* tussen enkelinge, enkelinge en samelewingskringe en samelewingskringe onderling. Elk van die ander sosiale kringe reël sy eie *partikuliere intra-orde* as *middel* vir sy doel (sy eintlike taak). So is die orde-reëling van ’n gesin of van ’n industrie die reëling van *’n partikuliere intra-orde* as *middel* vir sy taak, onderskeidelik bv. opvoeding en produksie.

[167b] Afgesien van ondersteunende en bykomende take. Sien voetnoot 159a.

So blyk dit dat die onderskeid en verhouding tussen gesag en mag — struktureel gesien — van besonder betekenis is vir die verstaan van die idiostante struktuur van ’n menslike sosiale kring.

By dier, plant en stof tref ons geen gesag en mag aan nie, slegs diverse tipes krag.

g. Wat die *samehang van idiostansies* betref, het ons reeds daarop gewys dat elke idiostansie ’n individuele en ’n ‘sosiale’ sy het; dat (bv. die mens as) idiostansie knooppunt van verskillende sosiale kringe is; dat elke sosiale kring ’n eenheidstruktuur het wat sy lede omvat (meer is as die som van sy lede); maar dat (bv. die mens as) idiostansie nie as ’n totale persoon nie, maar wel as ’n hele persoon lid van ’n bepaalde kring is, maar dan slegs vir sover deur die vertikale, dinamiese en horisontale idiostante struktuureenheid van die betrokke kring vereis.

Wat die idiostant-strukturele verhoudings van idiostansies (enkelinge en sosiale kringe) betref, bied die enkapsisleer van die Wysbegeerte van die Wetsidee belangrike insigte. Enkapsis is hiervolgens ’n vervlegting van ‘individualiteitstrukture’ (ons sou sê: idiostante strukture), waarby elk sy besondere identiteit behou. So is bv. in ’n gesin die huwelik enkapties gebind, sonder dat daardeur die huwelik sy identiteit verloor; of is bv. in ’n planteliggaam fisieschemiese stof enkapties gebind, sonder dat die fisies-chemiese stof sy identiteit verloor. Daar is baie tipes enkapsis, wo. dié van enkeling en sosiale kring, of dié van sosiale kringe, soos bv. van volk en staat, ensovoorts. In hierdie verband sou ook ekologiese struktuurvervlegting genoem kon word. Die vervlegting van bv. die mens met sy (fisiese, kulturele en sosiale) wêreld waarin hy hom bevind, is idiostant struktureel anders as bv. dié van ’n dier met sy ‘Umwelt’. Met dit alles het ons struktúúrvervlegtings op die oog, maar nie die talryke ander verhoudings wat ons tussen idiostansies, bv. volgens die kosmiese dimensie van gebeurtenisse (met sy oorsake en doelbepalings, asook tydsverloop) vind nie.

h. Van die origе struktuurprobleme noem ons nog net dié gegee met die ‘subjek’-objek-relasie, waarvan die Wysbegeerte van die Wetsidee ook [#303] belangrike ontledings gedoen en resultate gelewer het. Nou is modaal idiostantstruktureel gesien, ’n potlood ’n *objek* wat ek — as *subjek* — waarneem en ’n nessie ’n *objek* wat ’n voël — as *subjek* — waarneem. Maar dinamies idiostantstruktureel gesien, is die potlood ’n *produk* deur die mens as *agens* gemaak en ’n *middel* deur die mens as doelsteller gebruik en is die nessie ’n *produk* deur die voël gemaak en (outokineties) as *middel* vir ’n bepaalde doel gebruik. Die subjek-objek-relasie is nie tot dié van agens en produk en ook nie tot dié van middel en doel herleibaar nie[168]. Idiostant-struktureel moet die strukturele subjek-objek-leer aangevul word deur ’n strukturele agens-produk- en ’n middel-doel-leer. Dit geld vir sover dit die idiostante strukture betref, want ons tref die onderskeidings van agens en produk, asook van middel en doel, ook in die kosmiese dimensie van gebeurtenisse aan. Interessant is verder dat stof, plant en dier met betrekking tot dié modaliteite waaraan hulle sélf as idiostansies nie direk deel het nie, objekte kan word. So kan bv. ’n boom (om Dooyeweerd se voorbeeld te kies) ’n logiese (of dink-) objek, ’n linguale objek, ’n (mooi of lelike) estetiese objek, ’n ekonomiese objek, ’n juridiese objek (as mý boom), ’n etiese objek en ’n godsdienstige objek onder bepaalde omstandighede wees. Ook interessant is dat dinamies idiostant-struktureel gesien, stof vir plant, stof en plant vir dier en stof, plant en dier vir mens middele kan wees, maar omgekeerd nie, en dat dit met die mens-syn van die mens bots as hy deur ’n ander mens bloot as middel behandel word.

i. Al die hierbo genoemde en ander onderskeie en samehangende (individuele en sosiale) idiostante strukture is onderworpe aan die betrokke (onderskeie en samehangende) struktuurwette wat vir hulle geld.

j. Die hierbo gegewe uiteensetting van wat ons volgens die kosmiese dimensie van (individuele en sosiale) idiostante strukture kan vind, is uitermate skematies en het eerder beoog om probleme te laat sien as om hulle op te los. Want ook hier lê nog ’n grootse veld oop wat op intensiewe en ekstensiewe ontginning wag[168a].

[168] Sien my B. en M., hfst. 18, 29 en 32.

[168a] Die hiermee saamhangende substansie-probleem word in afdeling III.C.13.b. gestel.

k. In die geval van die kosmiese dimensie van modaliteite het ons as prinsipe wat die radikale verskeidenheid van die kosmos uitdruk, dié van 'soewereiniteit in eie kring' gestel, en in die geval van die kosmiese dimensie van gebeurtenisse, dié van 'vryheid van die eie bevoegdheid'. Wat die prinsipe van die samehang van radikale verskeidenbeid betref, het ons in die geval van die kosmiese dimensie van modaliteite dié van 'universaliteit in eie kring' gestel en in die geval van die kosmiese dimensie van gebeurtenisse, dié van 'universele afhanklikheid van die eie bevoegdheid'. Wat die kosmiese dimensie van (individuele en sosiale) idiostante strukture betref, geld as prinsipe van radikale verskeidenheid dié van [#304] '*die onherleibare identiteit van die eie idiostante struktuur'* en as prinsipe van samehang van radikale verskeidenheid dié van '*die universele vervlegting van die eie struktuur met dié van ander idiostante strukture'*.

8. *Die kosmiese dimensie van waardes*[169]

a. Weer begin ons met die konkrete stof, plant, dier en mens. Op grond van wat hulle is en/of doen, is hulle goed of sleg. Die kwalifikasies 'goed' en 'sleg' noem ons waardes. Waardes kan wees òf positiewe waardes ('goed') òf negatiewe waardes ofte wel onwaardes ('sleg'). Ons het reeds (in afdeling C.4.b.vii.) gestel dat die héle kosmos (stof én plant én dier én mens) aan waarde (positiewe en/of negatiewe waarde) deel het. Waardes vorm 'n universele kant van die kosmos. Daar is 'n kosmiese dimensie van waardes.

Met bostaande is implisiet gestel dat waardes onties bestaan. Hulle bestaan dan ook onafhanklik van die mens se kennis[170] of begeerte daarvan. Teorieë wat waardes as sodanig subjektiveer deur hulle afhanklik van die menslike kenne of begere (of selfs sy wil) te stel, dwaal. Om net een voorbeeld te gee: die trou van 'n vriend bestaan, of u daarvan bewus is al dan nie en of u dit begeer al dan nie.

b. Elke waarde onderstel 'n draer ('n idiostansie of 'n toebehorende idion). 'n Waarde bestaan slegs as kwalifikasie van sy draer. Ons mag die draer van die waarde nie 'n waarde noem nie. Dit word duidelik as ons bv. tussen 'n goed (bv. 'n skildery) en sy waarde (esteties skoon) onderskei. Die skildery ('n goed of ding wat waarde dra) kan mens stukkend skeur, die waarde nie; maar die waarde van die betrokke skildery bestaan slegs as waarde van daardie skildery. Waardes mag nie verselfstandig word nie en nog minder verabsoluteer word, hulle het geen bestaan, soos bv. die spekulatiewe ideëryk van Plato veronderstel is om 'n selfstandige en absolute bestaan te hê nie.

c. Waardes kan op verskillende wyses ingedeel word. 'n Indeling van waardes volgens hul draers is die volgende: *a.* stof- (of materie-) waardes, plant-waardes, dier-waardes, mens-waardes; b.i. volgens die kosmiese dimensies van modaliteit: [#305] godsdiens-, sedelike, juridiese, ekonomiese, estetiese, lewenswaardes, ensovoorts; *b.ii.* volgens die kosmiese dimensie van gebeurtenisse: middel- en doelwaardes, verder waardes van drifte, van begeerte, van wil, van opvoeding, van 'n historiese gebeurtenis, ensovoorts; b.iii. volgens die dimensie van (individuele en sosiale) idiostante strukture: individu-waardes, sosiale waardes, gesinswaardes, volkswaardes, ensovoorts. Met bostaande moet onthou word dat waardes antiteties onderskeibaar is as positiewe waardes en onwaardes (of negatiewe waardes).

d. U weet wat die kleurkwaliteit groen is, maar vind dit moeilik om aan 'n blinde te sê wat groen is; so weet u ook wat waarde is, maar sal moeilik kan sê wat dit is. Tog waag ons 'n omskrywing van waarde. 'n Waarde is 'n kwalifikasie (ek vind geen beter woord nie) van sy draer; 'n *positiewe waarde* is 'n kwalifikasie waaraan 'n draer (bv. stof, plant, dier en mens) — in sy wetklike bestaan en

---

[169] Sien my B. en M., hfst. 18 (bl. 178 e.v.) ─1.12─.

[170] Ons leer waardes op twee wyses ken. *a.* Indirek deur insig in norme en die toepassing van 'n norm op 'n spesiale geval. *b.* Direk deur 'n onmiddellike (emosioneel-waarderende, intuïtief-kognitiewe) keuring van 'n waarde (of onwaarde). Sien my artikel oor die sedelike in *Band I* van O. en R. ─1.14.10─; vergelyk die spontane waardekeuring gegee met blydskap, dankbaarheid, ens., oor 'n betrokke iets. Dit sluit nie uit dat ons kénnis van waardes subjektief vervals kan word nie. Nes in die geval van kleurwaameming kan *mutatis mutandis* by die mens se waardekeuring aangetref word: aanpassing, afstomping, (simultane en suksessiewe) kontras, illusie, hallusinasie, ens.

'handeling' — deel kry as dit beantwoord aan sy betrokke fundamentele aard ('wese' en 'sin'), aan sy betrokke bestemming (taak, doel, funksie) en aan sy betrokke (daarvoor geldende) wet(te). 'n *Onwaarde* (of *negatiewe waarde)* is 'n kwalifikasie waaraan 'n betrokke draer deel kry, wanneer dit nie daaraan beantwoord nie of 'n krenking daarvan is. ('Onwaarde' is meer as blote afwesigheid of negasie van 'positiewe waarde'; dit is 'n werklik bestaande (en in die sin positiewe) teëhanger daarvan.) Maar wat is die hierbo genoemde aksiale of waarde-'kwalifikasie'? Ons kan dit slegs met analogieë probeer verduidelik. Positiewe waarde kan beskryf word as 'n luister, waaraan die draer deel kry as dit aan sy aard, bestemming en wet beantwoord. Die waarde glinster en skitter as't ware met 'n eie glans. Teaal gesien, is dit 'n kreatuurlike afglans van die heerlikheid, goedheid, wysheid en majesteit van God wat die wese (of fundamentele aard), bestemming en wet van die geskapene bepaal het. Waarde getuig daarvan (en dit is toutologie) dat sy draer wel-gevoeg, wel-georden, wel-bepaal, wel-gevorm, wel-bestem, wel-gedoen, ens., is. Die kwalifikasie van 'n onwaarde (van wat 'sleg' is) kan analogies (as teëbeeld ofteenhanger van positiewe waarde) omskryf word as ('n werklik bestaande en in dié sin positiewe) ontluistering (ontglansing, verdowing, as 'n vuilheid, besoedeling, besmetting, bevlekking, ens.[171]).

e. Waardes (positiewe en negatiewe waardes) is dus nie beginsels[172] nie, maar eerder end-sels, resulterende kwalifikasies waar 'n draer aan sy aard, bestemming en wet beantwoord, al dan nie. Waardes is as sodanig dan ook nie kriteria of maatstawwe vir menslike doen en late nie. Beantwoording aan die [#306] fundamentele aard (wo. beginsels), bestemming en wet is die kriteria daarvoor. Norme of 'wetmatigheid' mag dus ook nooit met waardes vereenselwig word nie. Doelstellings mag waardevol wees (as hulle aan die betrokke aard, bestemming en wet beantwoord), maar is as sodanig nie waardes nie. Waardes kan wel geaktualiseer (of gerealiseer) word, maar kan nie direk nagejaag word nie; hulle kan slegs indirek, deur beantwoording aan aard, bestemming en wet, deur bv. te doen wat mens behoort te doen en deur dit só te doen soos hy dit behoort te doen, gerealiseer word. Vergelyk bv. die aktualisering van die waarde van gesondheid of (deur liefdevolle persoonsbehartiging) van sedelike gelukkigheid.

f. Die mens het deur die eeue heen altyd van goed en sleg, en daarmee van waardes, geweet. Merkwaardig is egter die besondere waardebewustheid, ja, selfs waarde-kultus van die huidige mens. Mens verneem van preekstoele, van politieke verhoë, uit die mond van volksleiers, in hoofartikels in die pers, in belletrie en waar nie orals nie van waardes, van bv. godsdienstige waardes, sedelike waardes, kultuurwaardes, volkswaardes, mensewaardes, lewenswaardes, ensovoorts. Waardes word — en dit is hulle juis nié — voorgehou as selfstandige (selfs verabsoluteerde) groothede, as goedere, as ideale waarna direk gestreef kan word, as norme vir menslike handelings, as die eintlike sin-gewers van die menslike lewe, as panasee vir alles wat verkeerd gaan, ensovoorts. Merkwaardig is hoeveel waardeprofete meen dat hulle presies weet wat hulle met hul waardeverkondiging bedoel, terwyl as mens hulle vra wat hulle presies met waarde bedoel, dit blyk hoe vaag en ongepresisieer hul opvattings daarvan eintlik is. Waar nog maar 'n luttele vier tot vyf dekades gelede mens verwag was om jou lewe volgens vaste beginsels in te rig, verwag die huidige waarde-profeet dat jy jou lewe volgens waardes sal inrig. Dit hang waarskynlik saam met die besondere dinamiese instelling van die huidige mens, sy besef dat en hoe alles (in stygende tempo) verander, die wantroue in die tradisionele en die algemeenredelike, en die vertroue op die progressiewe, verder die verlies aan die geloof in die vaste (waaronder vaste beginsels) en 'n inlewe in die 'irrasionele'. Vir 'n sodanige tydsgees skyn dat slegs waardes nog aan die veranderlike en steeds veranderende lewe sin en rigting kan gee[173].

---

[171] Waardes trek dan ook aan, terwyl onwaardes afstoot. Hulle bestaan egter onafhanklik daarvan of iemand deur 'n waarde aangetrek of deur 'n onwaarde afgestoot word. Die subjektivistiese ofte wel psigologistiese teorieë wat waardes laat bestaan in die aangetrek-voel of afgestoot-voel, is o.i. dan ook onhoudbaar.

[172] Sien voetnoot 169.

[173] Sien my *Die vraag van die bedreiging van die natuurwetenskaplike (veral natuurkundige) wetenskapsidee in historiese perspektiek* in *Tydskrif vir Wetenskap en Kuns* (nuwe reeks; XVIII, 2) ─4.12.3─ en B. en M.

g. As mens waardes onderling vergelyk, kan jy tussen hulle ’n kostelike (alhoewel ingewikkelde) orde ontdek, waarin o.a. ’n (meerlynige) rangorde van waardes[174] —van sowel positiewe waardes en onwaardes. En dan blyk dat ook waardes as sodanig aan ’n eie — d.w.s. aksiale — wetsorde onderworpe is.

h. Nie net by die kosmiese dimensie van modaliteite, dié van gebeurtenisse [#307] en dié van (individuele en sosiale) idiostante strukture tref ons beginsels aan wat (m.b.t. elke kosmiese dimensie op eie wyse) die radikale verskeidenheid én die samehang daarvan stel nie, maar ook by die kosmiese dimensie van waardes. Vir die radikale verskeidenheid van waardes geld die beginsel van *die eie kwalifikasie* (‘luister’ òf ‘ontluistering’) *as blyk van die al- ofte wel nie-beantwoording van die betrokke draer aan sy fundamentele aard* (‘wese’, ‘sin’), *bestemming en wet.* Vir die samehang daarvan geld die beginsel van *die universele verbondenheid* (‘sameklank’) *van kwalifikasies* (‘luister’ en ‘ontluistering’) *as saamhangende blyk van die al- en nie-beantwoording van die universeel verbonde draers aan hul aard, bestemming en wetsorde.*

i. Die kosmiese dimensie van waardes onthul nog ander probleme, maar ons volstaan met een vraagstuk wat ten nouste saamhang met die vraag na die kosmos as kosmos, en wel met die onderskeiding van die twee ordes, nl. *die orde van skepping* en die *orde van* sondeval (en kwaad) én verlossing (herskepping).

Dit is die kosmiese dimensies van waardes, waarvolgens ons tussen goed en kwaad leer onderskei, en daarmee ook volgens die genoemde twee ordes, gesien in die lig van Gods Woordopenbaring. Ons moet egter in gedagte hou dat dit ’n idiostansie is wat aksiaal (waarde) bepaald is, m.a.w. dat dit ’n idiostansie is wat goed of sleg is en handel. Ons moet dus tussen die onwaarde van sonde en die mens wat sondaar is en sondig handel (en daarmee sy sonde) en tussen die onwaarde van kwaad en die idiostansie wat kwaadaardig (of sleg) is en kwaadaardig (of sleg) handel en so ook tussen die waarde van goed en die idiostansie wat goed is en goed handel, onderskei. Hieraan sit die belangrike probleme vas, maar ons kan hier nie daarop ingaan nie.

9. *Die samehang van die kosmiese dimensies*

a. Deur die onderskeidenheid en samehang van hapantiese bepalings, van die idiostansies (stof, plant, dier en mens), van die kosmiese dimensies (van modaliteite, van gebeurtenisse, van individuele en sosiale idiostante strukture en van waardes) het ons ’n binne- of intern-kosmiese oorsig oor die radikale verskeidenheid van die kosmos en sy samehang gevind.

i. Die samehang of onderlinge verbondenheid van kosmiese dimensies blyk in die eerste plek daaruit dat hulle universele kante van die kosmos en daarmee ook van die idiostansies stof én plant én dier én mens is. Dit mag ons met ons wysgerige ondersoek nooit uit die oog verloor nie.

ii. In die tweede plek kom die vraag van die orde — en *in casu* van die rangorde —van kosmiese dimensies aan die orde. Dit is duidelik dat die kosmiese dimensie van waardes die ander drie onderstel, m.a.w. daarin gefundeer is. Die kosmiese [#308] dimensie van (individuele en sosiale) idiostante strukture onderstel weer — is gefundeer in —die kosmiese dimensies van modaliteite en gebeurtenisse. Dit het vir my egter ’n vraag geword of (soos ek vroeër[175] gemeen het) die kosmiese dimensie van gebeurtenisse in dié van modaliteite gefundeer is. Want die modale en dinamiese kante van idiostansies skyn my in gelykwaardige sin die ander kosmiese dimensies te fundeer.

iii. In die derde plek — en dit bemoellik die samehangsperspektief — is die vier kosmiese dimensies radikaal onderskeie en kan dus die een nie tot die ander herlei word nie; maar tog is hulle universele kante van die hele kosmos en daarmee van die konkrete idiostansies stof, plant, dier en mens. As ek dit analogies met ’n vier-dimensionale ruimte mag vergelyk, dan staan elke kosmiese dimensie (in sy

---

[174] Sien voetnoot 169.

[175] Sien o.a. my B. en M.

radikale onderskeid van elke ander kosmiese dimensie) as't ware loodreg op elk van die ander drie. Met elke kosmiese dimensie sien u die hele kosmos (dus universeel) vanuit 'n bepaalde kant. Hoe is hierdie vier (onderling radikaal onderskeie) vier kante van die kosmos (van die idiostansies) tegelyk en tesame moontlik? Ons kreatuurlike kenne (wo. denke) skiet te kort om dit saam te vat. Ons kan die kosmiese dimensies onderskei en ons kan by benadering aantoon dat en hoe hulle saamhang (waarmee ek ook na die volgende punt verwys), maar hoe dit moontlik is dat wat radikaal onderskeie is, kan saamhang, is 'n hiperdoks wat die wonderstruktuur[176] van die kosmos openbaar[177]. Maar desnieteenstaande en juis desweë is dit die taak om tot hierdie wonderstruktuur van die kosmos deur te dring en om die grootsheid van sy Skepper tot openbaring te bring.

iv. In die vierde plek bied elke kosmiese dimensie (kosmies-dimensionaal gekwalifiseerde) heenwysings na elke ander kosmiese dimensie. Of anders gestel, as mens die kosmos universeel vanuit 'n betrokke kant (of kosmiese dimensie) benader, dan kom — en wel vanuit hierdie kant — die ander kosmiese dimensies ook in sig. Die sedelike (persoonsbehartigende[178] liefde en onliefde met die sedelike liefdesnorm) is 'n *modale* bepaling ('n hoedanigheid, 'n synswyse) wat op sedelike dade *(gebeurtenisse)* van mense *(idiostant-struktureel)* betrekking het en as goed of sleg (*waarde)* gekwalifiseer is; die ander dimensies word hier vanuit die modaal sedelike benader. Opvoeding is 'n *gebeurtenis,* maar word as godsdienstige, sedelike, linguale, intellektuele opvoeding, ens., [#309] *modaal* onderskei; as opvoeding van kinders, van volwassene, van 'n volk, ens., *idiostant-struktureel* onderskei; as goeie of slegte opvoeding is dit *waardebepaald;* die ander dimensies word hier vanuit die gebeurtenis (of handeling) van opvoeding benader. 'n Gesin as *idiostante struktuur* kan *modaal* en/of *dinamies* en/of *aksiaal* ontleed word; so kan onderskeidelik die plek en funksie van die sedelike sowel as die rol en bestemming van opvoeding in die gesin bepaal word; 'n gesin of gesinshandeling kan as goed of sleg (dus aksiaal) bepaal word; die ander kosmiese dimensies word hier vanuit dié idiostante gesinstruktuur benader. Nadere bepalings van *waardes* verwys na *modale, dinamiese* (of gebeurtenis) en *idiostant-strukturele* onderskeidings as hul draers. En tóg is modaliteit, gebeurtenis, idiostante struktuur en waarde radikaal onderskeie (nie tot mekaar herleibaar nie). Hierdie merkwaardige samehang van wat radikaal onderskeie is, kan mens nie in 'n eenvoudige logiese skema saamvat of inpers nie. Want ons stuit hier[179] op die wonderstruktuur van die kosmos. Ons kan aantoon dat die kosmiese dimensies radikaal onderskeie is, dat hulle saamhang, en kan selfs die wyses van samehang binne grense vind en leer ken, maar hoe dit moontlik is dat wat radikaal onderskeie is, kan saamhang, is 'n hiperdoksale probleem; dit gaan die kreatuurlike, onselfgenoegsame en wetsonderworpe menslike verstand te bowe. Dit is dan ook die taak van die Wysbegeerte[180] om die kosmos (binne die kreatuurlike grense) tot op sy radikale verskeidenheid en die samehang daarvan te deurvors en die wonderstruktuur van die kosmos wat daarby tot onthulling kom, religieus in sy heenwysings na sy Oorsprong, na die heerlikheid, goedheid, wysheid en almag van God — uit, deur en tot Wie alle 'dinge' is — te aanvaar en te eerbiedig.

---

[176] Sien oor wonder en wet my B. en M. ─1.12─ en *Koers* XXIII, 2 ─4.2.40─.

[177] So kan ek bv. ook 'n slegte tand en tandpyn onderskei en die verband tussen beide ondersoek. Maar hoe dit moontlik is dat die biotiese *(in casu* fisiologiese) die psigiese kousaal kan bepaal, terwyl beide radikaal verskillend en nie tot mekaar herleibaar is nie, gaan die menslike verstand te bowe. Dit is een van die talryke voorbeelde van die wonderstruktuur van die kosmos.

[178] Sien voetnoot 112.

[179] Sien voetnoot 177.

[180] Ook ander wetenskappe het die taak om hul velde te ondersoek tot op die wonderstruktuur daarvan, tot op die grense van menslike moontlikhede van kennis. Hulle mag daardie grense egter nie oorskry en die wonderstruktuur van die kosmos teoreties relativeer ofte wel nivelleer weens bv. 'n vermeende maar foutiewe outonomie van die menslike rede nie. (Sien voetnoot 62.) Die rede het (binne die menslike kenne) wel sy besondere onherleibare eie aard en norme, maar het teenoor God en teenoor waarheid geen selfstandigheid me, mag m.a.w. nie verabsoluteer word nie (vgl. my *Redelikheid en rasionalisme,* De Bussy, Pretoria, 1933 ─1.5─ en my B. en M.)

10. *Natuur, Kultuur, godsdiens (en religie)*[181]

a.i. Ons begin weer met die idiostansies stof, plant, dier en mens en oorsien in hooflyne wat die kosmiese dimensies aangaande hulle onthul. Reeds met die aanvanklike onderskeiding van stof, plant, dier en mens het geblyk dat die mens 'n besondere aard het, 'n besondere plek inneem en 'n besondere rol te [#310] vervul het. Dit word eers ten volle duidelik as ons na ons eerste probleem (die kosmos as kosmos, d.w.s. as skepping van God) terugkeer en let op die besondere onderskeidenheid en verhouding van God en mens (iets waarop ons later terugkom). Maar intussen het ook die kosmies-dimensionale ondersoek van stof, plant, dier en mens die unisiteit en uniekheid van die mens onthul. Die mens kan God ken en dien; die mens kan kultuur vorm. Stof, plant en dier is as skepsele teaal bepaald (deur God geskape, onderhou en regeer en staan ondel die wetsorde van God), maar kan God nie ken en dien en kan ook geen kultuur vorm nie — hulle kan slegs deur die mens tot 'kultuurdinge' omgevorm word. Die mens is toerekenbaar, verantwoordelik en tot vryheid bestem en staan in hierdie opsigte onder norme (gebooie, kultuurnorme) wat hy kan oortree of geboorsaam. Stof, plant en dier is nie toerekenbaar, verantwoordelik en tot vryheid[182] bestem nie, en staan slegs onder natuurwette wat onoortreebaar is. Dit gee ons die reg om stof, plant en dier saam te vat *as natuur*[183]. Vir sover die mens op analoë wyse deel het, waaraan stof, plant en dier deel het, het die mens 'n natuursy, is hy 'natuur-lik'.

ii. 'n Nadere bepaling van '*natuur*' bied die onderskeie kosmiese dimensies ons. Volgens die kosmiese dimensie van modaliteite omvat natuur die eerste vyf modaliteite (die aritmetiese, ruimtelike, 'fisiese', biotiese en psigiese). Volgens die kosmiese dimensie van gebeurtenisse omvat natuur alle gebeurtenisse (oorsake, aktiwiteite, prosesse, doelbepalings, ontwikkeling) wat ons by stof, plant en dier en — op analoë wyse — by die mens aantref. Idiostant-struktureel hoort tot natuur die idiostante strukture van stof, plant en dier en — wat die mens betref — analoë idiostante strukture (enkapties in die eenheid van die hele mens gebind). Volgens die kosmiese dimensie van waardes hoort tot die natuur alle waardebepaaldheid van stof, plant en dier asook — op analoë wyse — die waardebepalings van die mens vir sover hy ooreenstemmings met stof, plant en dier vertoon.

iii. Afgesien van godsdiens en kerk — waaroor later — vorm die mens kultuur[183a], eerstens, orals waar hy die natuur beheers (van metaalerts muntstukke, van hout stoele, van lande plase, van diere huisdiere, van klanke taal of musiek, met verf skilderye vorm, ensovoorts). Maar ook in die verhouding van mens tot mens (as enkeling en as sosiale kring) tree die mens kultuurvormend op (bv. met vorming van reg, met sedelike handelings, met huweliksluiting, gesinsvorming, staatsvorming, verenigingsvorming, ensovoorts). [#311]

iv. Hiervan onderskei ons *godsdiens* (asook kerkvorming). Met kultuurvorming staan die mens — as ek my so mag uitdruk — in 'n 'horisontale' —medekreatuurlike —verhouding tot stof, plant, dier en mens; maar in godsdiens staan die mens in 'n 'vertikale' verhouding tot God wat hy bv. aanbid, loof, dien, ensovoorts. Met kultuurvorming rig die mens hom op die onselfgenoegsame, kreatuurlike, aan Gods wetsorde onderworpe skepsele; maar met godsdiens rig hy hom tot God, (die Absolute, die Algenoegsame, die Archê van alle 'dinge'). Met kultuurvorming heers die mens oor die natuur en sorg hy vir homself en sy medemens, maar God dien hy met 'n totale oorgawe in absolute en onvoorwaardelike sin. Wie hom aan stof, plant, dier en mens totaal en absoluut oorgee, maak daarvan 'n afgod. Om hierdie en ander redes het dit my altyd gehinder wanneer iemand godsdiens ook tot kultuur reken. Van godsdiens moet egter religie onderskei word. Ons kom later (by afdeling III.C.12.c. weer daarop terug.

---

[181] Sien my B. en M.

[182] Vryheid in spesifiek menslike sin. Dit moet van 'vryheid' in algemene sin — soos gegee met die beginsels van 'vryheid in eie bevoegdheid' en 'universele afhanklikheid van die eie bevoegdheid' (voorheen behandel) — onderskei word. Sien oor menslike vryheid O. en R., I ─1.14.7─.

[183] Sien my B. en M.

[183a] Sien die betrokke artikels in O. en R., *Band I ─1.14─*.

b.i. Godsdiens is geen kultuur nie, maar maak gebruik van (en onderstel dus) kultuur. Kultuur maak gebruik van en onderstel dus natuur. Ons vind hier ’n *funderingsrangorde* waarvolgens godsdiens in kultuur en kultuur in natuur gefundeer is. Maar natuur (wat vir die aktuahsenng van sy moontlikhede van die kultuurskeppende mens afhanklik is) ontvang van kultuur verdieping en nuwe leiding en kultuur ontvang van godsdiens (wat alles in diens van God stel) verdieping en nuwe leiding. Hiermee is ons (in omgekeerde sin) ’n *verdiepende of leidingsrangorde* gegee.

ii. Tussen primitiewe of ‘*on-beskaafde*’, *beskaafde* en *oorbeskaafde kulture* moet onderskei word[184]. By onbeskaafde kulture is ’n minimum van ontplooiing van menslike self- en natuurbeheersing aanwesig; by oorbeskaafde kulture gebruik die mens sy beheersingstegniek in diens van sy verslawing aan bv. selfsug, mag, eer, wellus, seks, sport, kuns, politiek, wetenskap, tegniek of wat ook al. Tussen beide uiterstes tref ons beskawing (beskaafde kultuur) aan. *Bekering* is geen kultuuraangeleentheid nie en staan in regstreekse verband met godsdiens. Beskawing is in dié sin uiterlik dat dit met die ontplooiende self- en natuur-beheersing verwerf is; bekering is altyd innerlik en betref ’n omkering van die diepste bestaan van die mens, van sy hart, waaruit die uitgange van die lewe is. Soos godsdiens in kultuur, so is bekering in beskawing gefundeer; en soos godsdiens aan kultuur, so gee bekering aan beskawing verdiepende sin en leiding.

c. Religie soos reeds gestel, is ’n diens van God in alles wat die mens doen en laat en sluit godsdiens asook natuurbeheersing en kultuurvorming in.

[#312]

11. *Nomologie en Deontologie*

Ons het met die hapantiese bepalings met idionne begin en aldaar met die wetsorde geëindig. Met die ondersoek van die kosmos as kosmos (totaliteit in primêre sin) asook met die ondersoek van die samehang van die radikale verskeidenheid (totaliteit in sekondêre sin) van die kosmos het ons telkens weer na die wetsorde vir en van die kosmos verwys. Die leer van die wetsorde noem ons Nomologie. Dit kan as ’n afsonderlike wysgerige dissipline uitgewerk word. Met sy take en hul onderworpenheid aan die normatiewe wetsorde kom die mens voor pligte te staan, waarvan die atomvattende plig dié van roepingsvervulling is. Hierdie pligteleer noem ons Deontologie. Ook dit verdien om as afsonderlike wysgerige dissipline uitgebou te word[185].

12. *Die kosmos as totaliteit en die idiostansies as totaliteite*

a. *Die kosmos as totaliteit*

i. Ons het met die grondvraag van die Wysbegeerte, die vraag na die kosmos as kosmos — en daarmee as geheel en in al sy ‘dele’ en ‘geledinge’ — begin en as antwoord (ooreenkomstig die Woordopenbaring van God) gegee dat dit ’n skepping van God is. Drie punte is hierby van belang: *a.* die kosmos vind sy oorsprong (en as totale kosmos) in God; God is Skepper, Wetgewer, Instandhouer, Regeerder, Bestierder en Voleinder van die totale kosmos; *b.* die kosmos verwys in sy onselfgenoegsaamheid, kreatuurlikheid, wetsonderworpenheid na God; *c.* die kosmos vind sy sentrum of absolute eenheidspunt transkosmies (buite homself) — en dus radikaal teosentries — in God Drie-enig. Die kosmos as skepping het ons *die kosmiese totaliteit in primêre sin* genoem[186].

Ons het vervolgens ons oog op die radikale verskeidenheid van die kosmos op hapantiese bepalings, idiostansies, kosmiese dimensies, asook natuur, kultuur en godsdiens (en religie) gerig — en by elke stap op die samehang daarvan[187]. Daarby het ons leer sien hoe veelkantig en veelsydig, hoe groots, ryk en ingewikkeld die kosmos as universele samehang van radikale verskeidenheid is. Die kosmos

---

[184] Sien my B. en M.

[185] My *Outlines of a Deontology of Scientific Method* (in hierdie *Band #181 e.v.)* bied hiervan — in ’n spesiale geval — illustrasie.

[186] Sien afdeling III.B. van hierdie studie.

[187] Sien afdeling III.C.1 tot III.C.11.

as universele samehang van radikale verskeidenheid het ons *die kosmiese totaliteit in sekondêre sin* genoem. Waar die kosmiese totaliteit in primêre sin ons ’n ekstern-kosmiese visie van die kosmos bied, bied die [#313] kosmiese totaliteit in sekondêre sin ons ’n intern-kosmiese visie van die kosmos. Laasgenoemde moet in die lig van eersgenoemde ‘gesien’ word.

By die ondersoek van die totaliteit van die kosmos in sekondêre sin het ons die totaliteit van die kosmos in primêre sin nie uit die oog verloor nie en in die lig van hierdie perspektief o.a. niks van die kosmos teenoor God verselfstandig of verabsoluteer nie. Ons kom nou egter voor die vraag van die verhouding van die kosmiese totaliteit in primêre én in sekondêre sin te staan.

Vanuit ’n bloot intern-kosmiese visie van die totaliteit van die kosmos as ’n universele samehang van radikale verskeidenheid kom ons nie tot die eksternkosmiese visie van die totaliteit van die kosmos as ’n skepping van God nie. Elke poging om tot die totaliteit vanuit die kosmos in sekondêre sin tot die totaliteit van die kosmos in primêre sin (d.w.s. die kosmos as kosmos) te kom, moet die kosmos of iets van die kosmos radikaal verselfstandig en verabsoluteer[188].

Die kosmos as totaliteit in primêre sin is meer as die universele samehang van die radikale verskeidenheid van die kosmos (selfs meer as die universele samehang van kosmiese dimensies). Die geheel is ook hier meer as ‘die som van sy dele’ en ook meer as ‘die onderlinge samehang van sy dele’. As geheel (of totaliteit in primêre sin) omvat die kosmos al sy radikale verskeidenheid en die samehang daarvan en druk dit hom op diverse wyses in al sy radikale verskeidenheid en die samehang daarvan uit.

Uit bostaande oorwegings volg — en ons het dit onderstel — dat die kosmos as samehang van radikale verskeidenheid *ex origine*, d.w.s. van die begin af, in die lig gesien moet word van die totaliteit van die kosmos in primêre sin, d.w.s. as ’n skepping van God. Dat ons hiermee op die grense van menslike kennis (en *in casu* op dié van wysgerige ondersoek stuit), lê voor die hand. Die aanvaarding van die kosmos as ’n skepping van God is slegs moontlik deur ’n religieuse geloofsakte gerig op en gegryp deur die Woordopenbaring van God. Maar as geloofsonderstelling bied dit ’n positiewe leidraad vir die ondersoek van die kosmos in sy radikale verskeidenheid en die samehang daarvan en behoed dit die wysgeer vir die dwalings gegee met ’n bloot intern-kosmiese benadering van die veld van wysgerige ondersoek, d.w.s. van pogings om die kosmos geheel en al net uit homself of uit iets van die kosmos te verstaan. Want die kosmos mag as skepping van God ’n besondere eie aard (en daarmee ’n eie bestaan of eiestandigheid) hê; dit het in homself geen selfstandigheid nie. Dit is in alles van God afhanklik. Die kosmos bestaan doodeenvoudig nie in, deur, uit en tot homself nie; want álle dinge — en dus ook die totale kosmos — is uit, [#314] deur en tot God. Die kosmos vind sy oorsprong en daarmee sy totaliteit in primêre (en in sekondêre sin) nie in homself nie, maar in God.

Hiermee is ook in ’n ander opsig die grense van wysgerige ondersoek gestel. Ons mag sover moontlik die radikale verskeidenheid van die kosmos opspoor en ondersoek, asook die samehang daarvan, maar wat dit in die grond van die saak beteken dat die kosmos kreatuurlik is, die ondersoek van kreatuurlikheid as kreatuurlikheid, is ’n misterie wat die menslike verstand te bowe gaan. Ons kan ons net daaroor verwonder, maar kan dit nie wetenskaplik deurgrond nie dat die kosmos ’n sképping van God is. Om dit te deurgrond, moes ons Gód gewees het.

ii. Met die voorgaande het ons egter implisiet weer gestuit op die vraag van die ‘syn’ (eie aard, eie bestaan, eiestandigheid) van die kosmos, die vraag voorheen behandel met die onderskeiding van syn en sin, maar nou van ’n ander kant af en wel volgens die uiteensetting van K.J. Popma[189]. Is die kosmos ’n van God onderskeie (indien ook onselfgenoegsame, kreatuurlike en wetsonderworpe) ‘syn’? Ek huiwer om die term ‘syn’ te gebruik, omdat dit so meersinnig is, so oorbelas met spekulatiewe betekenisse en so abstrak. Maar in die onderhawige diskussie (waar God Syn en die kosmos sin genoem word) kan ek moeilik anders. Die kosmos verwys in sy geheel en in sy

[188] Dit moet daardeur in die betrokke ‘-ismes’ verval. Slegs ’n radikaal teosentriese Wysbegeerte kan die betrokke ‘ismes’ vermy.

[189] Sien voetnoot 108.

samehangende radikale verskeidenheid na God. Laat ons hierdie verwysing ‘sin’ noem, soos Popma doen. As die kosmos nie ’n syn is wat sin het nie, maar sin is, dan beteken dit dat die kosmos uit en in sy verwysing bestaan. Maar verwysing is in dié sin (betekenis) ’n relasie wat ’n iéts onderstel wat na ’n iéts verwys. Neem een van beide ‘ietse’ weg, dan verval ook die relasie (die verwysing). O.i. is die kosmos iéts wat na God verwys. Maar as die kosmos uitsluitlik as verwysing (d.w.s. as sin) opgevat word, dan gaan die kosmos in verwysing op, dan word die iets wat kosmos is, tot blote relasie vervlugtig. Wil mens die kosmos nie in verwysing (sin) laat opgaan nie, nie tot blote relasie maak nie, dan moet die kosmos iéts wees (wat nie sin, nie verwysing, nie relasie ís nie, maar) iéts wat na God verwys en dus sin hét. Wat is die kosmos as hierdie ‘iets’? Dit is ’n skepping, ’n geskape sýn, ’n kreatuurlike syn wat na God verwys, ‘iets’ wat daadwerklik bestaan, ’n eie (onselfgenoegsame, kreatuurlike en wetsonderworpe) bestand het, nie teenoor God ’n selfstandigheid is nie, maar ’n (in alles van God afhanklike) eiestandigheid, en wat in sy eie bestand, in sy eiestandigheid, in alles wat dit is, na sy oorsprong verwys, dus nie sin is nie, maar sin het. Wat hierdie geskape syn as sodanig is, gaan — soos reeds vermeld — ons verstand te bowe, is ’n misterie. Ons mag hier nie spekuleer nie. Al wat ons kan sê, is dat die kosmos ’n skepping is, dat die kosmos as skepping bestaan, dat die geskape syn van die kosmos in [#315] alles van God afhanklik is en na God verwys, dus iets is wat (nie in sy relasie tot God opgaan, d.w.s. blote relasie, sin, is nie, maar) sin het. Trouens — volgens Gods Woord — volg dit ook daaruit dat God (hemel en) aarde (d.w.s. kosmos), dus iéts geskape het, iets met ’n eie bestaan — wat na God verwys.

Skolastisisme is dit nie. ’n Twee-terreine-leer (genade en natuur) is dit nie. Hier word net die skriftuurlike dualiteit van Skepper en skepping, van God en kosmos, gehandhaaf; ’n dualiteit met ’n verhouding; en wel ’n verhouding waarin God as die Algenoegsame ‘Syn’ bely word en die kosmos as die onselfgenoegsame ‘syn’ erken word. En hiermee beland ons nie binne die Skolastiese (veral Thomistiese) leer van die *analogia entis* nie[190]. Die leer van *analogia entis* rus op ’n valse probleemstelling. Dit begin met ’n abstrakte synsbegrip waaronder God en kosmos gesubsumeer word, en wil dan binne hierdie algemene begrip die radikale onderskeid van die Syn van God en die syn van die kosmos aantoon. Maar God en kosmos (en daarmee die Syn van God en die syn van die kosmos) is so radikaal onderskeie, dat beide nie in een algemene begrip saamgevat kan word nie. Die abstrakte algemene ‘syn’ stel ’n logiese eenheid terwyl die Syn van God en die syn van die kosmos nie tesame onder so ’n (al te menslike, en wel rasionalistiese of logisistiese) eenheid saamgevat kan word nie. M.a.w. is die begrip ‘syn’ van die *analogia en tis* ’n logiese begrip wat die Syn van God en die syn van die kosmos onder een noemer bring en het dit as sodanig slegs nominalistiese betekenis. Ons moet met die fundamentele onderskeidenheid van God en kosmos begin en mag slegs na hierdie onderskeiding tussen die Syn van God en die syn van die kosmos praat.

iii. Om tot die onderhawige tema terug te keer: die wysgeer moet (kragtens sy geloof in Gods Woordopenbaring en wetenskaplik in samewerking met die teoloog) daarvan uitgaan dat die kosmos as totaliteit in primêre sin ’n skepping van God is, en by benadering nagaan wat presies daarmee bedoel word[191] en moet in die lig hiervan die kosmos van binne af in sy universeel samehangende radikale verskeidenheid (en daarmee as totaliteit in sekondêre sin) ondersoek vir wat dit in sy eie aard en meteen in sy kreatuurlikheid, d.w.s. sy verwysing na sy Oorsprong is — dus die kosmos internkosmies ondersoek in die lig van ’n ekstern-kosmiese perspektief.

Maar hierby mag nie vergeet word nie dat die skepping uit hemel (met sy engele) en aarde (die kosmos) bestaan, dat die hemel en aarde uiteen gewyk het, maar met die nuwe bedeling weer verenig sal wees. Die totaliteit van Gods skepping omvat dus meer as die totaliteit van die kosmos alleen. Ons kan hier [#316] nie verder hierop ingaan nie. Maar dit stel tog die probleem of Ouranologie (Hemelleer) — insluitende Angelologie (Engeleleer) by die Wysbegeerte of by die Teologie tuis

[190] Sien my *Die mens as beeld van God* in O. en R., I ─1.14.3─ en die slotdeel van my *God en Kosmos* in hierdie *Band #9 e.v.*.

[191] Bv. met ’n onderskeiding van skepping en emanasie.

hoort. Vollenhoven[192] behandel Ouranologie (met Angellologie) in ’n betrokke opsig onder die Wysbegeerte. O.i. is die Ouranologie (en Angellologie) eiestandige wetenskap(pe) wat nòg Teologie nòg Wysbegeerte is. Die Wysbegeerte het slegs die kosmos as totaliteit en samehangende radikale verskeidenheid tot veld van ondersoek en Teologie die (Woord- en skeppings-) openbaring van God aangaande Homself en Sy verhouding tot alle dinge. Maar omdat daar so min gegewens aangaande die hemel en engele is (en dit slegs in Gods Woord, wat veral die Teoloog eksegeties ondersoek), behoort Teologie sowel Ouranologie as Angelologie onder sy voogdyskap te neem.

b. *Idiostansies as totaliteite*

i. Die onderskeid tussen primêre en sekondêre totaliteite geld ook vir idiostansies. ’n Idiostansie as totaliteit in primêre sin (as skepsel van God) is meer as sý samehang van modale, dinamiese, strukturele en aksiale bepalings. Maar die primêre totaliteit van die kosmos en die primêre totaliteit van ’n idiostansie verskil. Die kosmos bestaan uit onderling (op legio wyses verbonde) idiostansies, maar is self geen idiostansie nie. As ek my so mag uitdruk, dan is die primêre totaliteit van die kosmos ‘formeel’, maar dié van ’n idiostansie ‘materiaal’. Die primêre totaliteit van ’n idiostansie is wesentlik ’n ‘materiaal’ intrinsieke, integrale geheel. Die kosmos as skepping, as primêre totaliteit, vorm ’n ‘formele’ eenheid van onderling verbonde en vervlegte idiostansies (skepsele); dit vorm geen super-idiostansie nie.

ii. Vandag worstel ek nog met dieselfde probleme waarmee ek 35-40 jaar gelede geworstel het[192a]. Alhoewel ek die hier bedoelde probleme vandag in belangrike opsigte anders sien (en beantwoord) as destyds, het die basiese rigting van probleemsiening (en van die daardeur bepaalde beantwoording) dieselfde gebly. Stof, plant, dier en mens het ek destyds substansies genoem. Op grond van die werke van Dooyeweerd, asook van korrespondensie met hom, verder omdat die term ‘substansie’ so veelsinnig en teoreties oorbelas is en my gebruik van die term misverstand wek, ook ter wllle van samewerking met mede-Calviniste wat aan die *Wysbegeerte van die Wetsidee* bou, het ek die term substansie laat vaar. Hul terme van ‘dinge-eenheid’ (want die mens is geen ‘ding’ nie) en van ‘sistase’ (want die substansie as ’n kosmies originêre geheel is geen *sis*tase nie) kon ek nie aanvaar nie. In die laaste jare het ek my term ‘substansie’ met ‘idiostansie’ vervang. Verder, wat ek vandag ‘kosmiese dimensies’ noem, het ek destyds ‘kegelsnedes’ genoem; en ek het destyds die [#317] moontlikheid van ses ‘kegelsnedes’ geopper, nl. modaliteite, substansies, tyd, waardes, kousaliteit en doeleindes waarvan ek op modaliteite en substansies nader ingegaan het. Vandag sien ek in dat daar net vier kosmiese dimensies is, nl. modaliteite, gebeurtenisse (waaronder tyd, doeleinde en kousaliteit ook val), individuele en sosiale idiostante strukture en waardes én dat substansie (idiostansie) geen kegelsnede (kosmiese dimensie) van die kosmos is nie, maar ’n afgeronde, originêre geheel wat sy kosmiese dimensies omvat en hom in elke kosmiese dimensie op ’n besondere wyse uitdruk, m.a.w. dat ’n idiostansie meer is as die som van sy kosmiese dimensies en hul interdimensionale samehang. Bowendien het ek substansie destyds eensydig vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse benader deur uit te gaan van Leibniz se opvatting van substansie as *un être capable d’action* (’n syn wat handel), al het ek sy ‘monade’ vervang deur ’n stoflike ding, ’n plant, ’n dier en ’n mens[193].

Dooyeweerd[194] het op my verskillende besware teen die betrokke sienings van die *Wysbegeerte van die Wetsidee* omvattend en indringend geantwoord en meteen op my beskouings besonder skerpsinnige, intensiewe en simpatieke kritiek gelewer. Dit betref *(in casu)* veral my

---

[192] Sien voetnoot 148.

[192a] Sien literatuur by voetnoot 1.

[193] In my *Wysbegeerte van die Skeppingsidee —1.7—* (bl. 12) het ek kragsontplooiing, liefde en wil as illustrasies bedoel van die kosmiese dinamiese werklikheidskarakter. Die formulering van die bedoelde was nie duidelik en presies genoeg nie, waaruit verstaanbaar is dat Dooyeweerd my bedoeling misverstaan het. Sien ook bl. 36-37.

[194] Op verskillende plekke in sy Nederlandse en Engelse hoofwerk (genoem in voetnoot 113).

‘substansiebegrip’ van destyds[195]. Hiervoor is ek hom besonderlik dankbaar. Daarvan het ek baie geleer. Dit het my gedwing om indringend-krities my eie beskouings te herondersoek. Dit het my die Wysbegeerte van Dooyeweerd beter leer verstaan. Wat die onderhawige probleme betref, was my besware teen die *Wysbegeerte van die Wetsidee* o.a. veral dat hierdie Wysbegeerte aan die ‘substansiële’ (tans ‘idiostante’) en daarmee aan die syns- ofte wel werklikheidskarakter van die kosmos geen volle reg kan laat wedervaar nie. Dooyeweerd het met sy antwoord hierop meteen my substansiebegrip aan omvattende en strenge kritiek onderwerp. Maar hy het my substansiebegrip grondig misverstaan. Aan hierdie misverstand het aan die een kant ek self skuld. Want wat ek met ‘substansie’ bedoel het, het ek destyds nie duidelik en skerp genoeg gesien en gestel nie; ek het my uiteensetting nie breedvoerig genoeg uiteengesit en my nie voldoende teen moontlike misverstande gevrywaar nie; ek het substansie toe nog as ’n ‘kegelsnede’ opgevat en dit eensydig net met die dinamiese (dit wat ons die kosmiese dimensie van gebeurtenisse onthul) verbind. Aan die ander kant vind Dooyeweerd se [#318] misverstand sy grond daarin dat by in betrokke gevalle in my bewoording ’n betekenis ingelees het wat ek nie daarmee bedoel het nie[196]. Máár omdat my eie insigte in betrokke opsigte intussen gewysig is, skyn dit my ondoenlik om hier puntsgewyse op sy omvattende en indringende kritiek in besonderhede te antwoord, maar voldoende om eers stellenderwys te vermeld wat ek nie met substansie bedoel het (en vandag ook nie met idiostansie bedoel) nie[197] en om daarna op die kernpunt van ons onderlinge meningsverskille in te gaan.

Met my substansie-begrip het ek geen metafisiese begrip gekonstrueer, geen metafisiese syn gesoek, m.a.w. nie in spekulasie verval nie; met substansie het ek geen verborge syn, verborge krag, substansiële kern, geen ontiese eenheid agter, bo of buite die kreatiewe werklikheid gesoek nie. Ek het net geprobeer om stof, plant, dier en mens te ondersoek en te beskryf soos hulle hulself aan ons vertoon. Substansie het ek nie as verselfstandige, *self-contained, being in itself;* ’n ónafhanklike draer van eienskappe of as iets wat sy oorsprong in homself het, opgevat nie; aan die kosmos het ek geen outonome syn en waarde in sy verhouding tot God toegeken nie en met my substansiebegrip het ek nie die kreatiewe werklikheid *(the meaning-horizon)* getranssendeer deur analogieë, soos krag, liefde en wil, te verabsoluteer nie[198]. Die substansies, of beter: idiostansies (stof, plant, dier en mens) is deur en deur onselfgenoegsaam, kreatuurlik, onderworpe aan die wetsorde van God en in alles van God afhanklik. Van Scheler het ek (met onderskeiding) baie geleer, maar sien in my destydse substansiebegrip geen Scheleriaanse na-effekte en ook geen irrasionalistiese trekke nie. Wel sien ek vandag dat ons met idiostansies voor hiperdoksale grensprobleme te staan kom, wat ons menslike verstand te bowe gaan. Ook het ek met my substansiebegrip (en daarmee met my synsbegrip) nie in neoskolastiese vaarwaters (waarvan die leer van *analogia entis* en die leer van twee terreine — nl. van bonatuur of genade en van natuurblyk gee) verseil geraak nie. Bostaande ontkennings geld ook vir my huidige idiostansie-begrip. Dit alles blyk ook uit wat volg.

iii. Wat presies is die idiostansies, d.w.s. ’n stoflike ding, ’n plant, ’n dier en ’n mens? In Dooyeweerd se woorde[199]: *“Stoker wishes to take a closer view of the things*[200] *of naïve experience. With this desire I am in full agreement”* (bl. 74).

---

[195] Sien literatuur in voetnoot 1, wo. veral my *Wysbegeerte van die Skeppingsidee ─1.7─*. Vir Dooyeweerd se kritiek hierop sien sy Engelse hoofwerk (genoem in voetnoot 113; Vol. III, bl. 61-76).

[196] ’n Voorbeeld hiervan is dat by my woorde “die eie syn van die kosmos” as *autonomous being* opgevat het, terwyl ek net die eie bestaan (eiestandigheid) en nie selfstandigheid nie, bedoel het.

[197] Dooyeweerd erken insake verskillende van die volgende ontkennings dat ek hulle ontken.

[198] Sien voetnoot 193.

[199] Bladsynomrners in hakies gegee, verwys na Dooyeweerd se in Engels vertaalde hoofwerk, Vol. III; sien voetnoot 113.

[200] Onder ‘dinge van die naïewe ervaring’ verstaan Dooyeweerd stof, plant en dier. Die mens is (omdat sy hart kosmiese verskeidenheid en kosmiese tyd transsendeer) nie ’n ding nie. Onder idiostansie verstaan ek stof, plant, dier én mens. Dit moet by die volgende diskussie in gedagte gehou word. Dooyeweerd se beskouing ontken egter nie dat die mens, afgesien van sy selfheid (sy hart) ook aan ‘die dimensie van die menslike ervaringshorison’ deel het nie.

[#319] Maar — en hier kom dit op aan — ons behoort (nadat op die grondidee van die Wysbegeerte en op die hapantiese bepalings van die kosmos ingegaan is) met die ondersoek van idiostansies te begin. ’n Idiostansie is *in die eerste plek* ’n onselfgenoegsame en aan Gods wetsorde vir die kosmos onderworpe skepsel van God. Dit vind sy oorsprong in God, nie in homself nie, en verwys in sy onselfgenoegsame kreatuurlike en wetsgebonde aard na God. Dit is nie onafhanklik en *self-contained* nie, maar is in alles van God (en daarmee van Sy onderhouding, regering, bestiering, voleinding, asook verlossing en herskepping) afhanklik. Dit is nie outonoom en het dus teenoor God hoegenaamd geen selfstandigheid nie. *In die tweede plek* het ’n idiostansie ’n (van God verkreë en van God radikaal onderskeie, deur en deur kreatuurlike) eie aard, ’n onselfgenoegsame eiestandigheid (eie ‘bestaan’, eie ‘syn’). Dit *is* (bestaan) daadwerklik, is ’n kreatuurlike syn[201]. Hierdie stelling is geen spekulasie nie, maar slegs ’n beskrywing van die bestaan (bestand) van die idiostansie, daarvan dat dit *is*, ‘issende’ is, ’n reële of werklike synde is. Sy ‘is-heid’ of syn is ’n kreatuurlike syn, radikaal iets anders as en totaal onvergelykbaar met die ‘Syn’ van God[202]. *In die derde plek* toon die idiostansie hom (nie as ’n afgeslote nie, maar) as ’n afgeronde[203] geheel. Dit is nie ’n afgeslote geheel nie, want tussen idiostansies bestaan legio verhoudings, wedersydse bepalings, ensovoorts, m.a.w. allerlei wyses van samehang en op mekaar aangewys-wees. Dat die idiostansie ’n afgeronde geheel is, blyk ook daaruit dat die tot hom behorende (sy toebehorende) idionne[204] hom (d.w.s. die idiostansie) onderstel, terwyl die idiostansie self geen toebehorende idion is nie. Ook hieruit blyk dat die idiostansie (geen outonome ofte wel selfstandige nie, maar) ’n eiestandige geheel is; ’n toebehorende idion het geen eiestandigheid nie; ’n toebehorende idion is geen afgeronde [#320] eiestandige geheel nie. *In die vierde plek* is die idiostansies stof, plant, dier en mens onderling radikaal onderskeie. Dit word eksplisiet onthul as ons elkeen se toebehorende idionne in hul ‘toebehorendheid’ ondersoek. *In die vyfde plek* blyk die toebehorende idionne volgens die vier kosmiese dimensies (van modaliteite, gebeurtenisse, individuele en sosiale idiostante strukture en waardes) geskik te wees (ingedeel te kan word). Hierdie kosmiese dimensies is universele kante waaraan elke idiostansie (elk op sy wyse) dele het; elke idiostansie druk hom op sy wyse in die onderskeie kosmiese dimensies uit. Hieruit blyk *in die sesde plek* dat ’n idiostansie sy kosmiese dimensies (en daarmee al sy toebehorende idionne) en hul universele samehang omvat, m.a.w. dat ’n idiostansie meer is as die som van sy kosmiese dimensies (alle toebehorende idionne) én hul samehang. *In die sewende plek* is elke kosmiese dimensionale bepaaldheid (en daarmee alle toebehorende idionne) reëel of werklik slegs kragtens die realiteit of werklikheid van die idiostansie waartoe hulle behoort. *In die agste plek* impliseer bostaande dat ons met ons ondersoek van die kosmies dimensionale bepaaldheid van ’n idiostansie geeneen van die kosmiese dimensies mag bevoorreg nie; die idiostansie druk sy werklikheidskarakter in elkeen van sy kosmiese dimensies op ’n besondere wyse uit. *Ten slotte* volg uit bostaande dat ons ondersoek met idiostansies moet begin en dat ons in die lig hiervan hul kosmies dimensionale bepaaldheid (en daarmee hul betrokke toebehorende idionne) moet ondersoek. Die *omgekeerde weg* is verkeerd. Mens sal nie deur met kosmiese dimensies (ofte wel die toebehorende idionne) te begin die idiostansie as ’n afgeronde eiestandige geheel in hande kry nie. Met hierdie omgekeerde weg verval mens *nolens volens* in die metodologiese fout van ’n *pars pro toto.*

---

[201] Gewoonlik vermy ek die abstrakte en teoreties oorbelaste begrip ‘syn’. Maar ek kan dit hier moeilik vermy, omdat Dooyeweerd die Syn van God onderskei van die kosmos as sin. M.i. is die Syn van God absoluut en algenoegsaam, maar dié van die kosmos (en dus ook idiostansies) kreatuurlik, onselfgenoegsaam, in alles van God afhanklik en in alles heenwysend na sy Oorsprong, na God.

[202] God *is;* God bestaan daadwerklik. Die kosmos *is;* die kosmos bestaan. By altwee praat ek van ‘syn’, al is hulle radikaal onderskeie en al kan hulle nie onder één logiese begrip van ‘syn’ saamgevat of saamgedink word nie. So ’n logiese begrip wat beide se ‘syn’ in ’n logiese eenheid saamvat, het slegs nominalistiese betekenis.

[203] Idiostansies staan in legio verhoudings tot mekaar, beïnvloed mekaar op legio wyses. Die een is nie van die ander afgesluit nie, ook nie van God afgesluit nie. Maar elkeen het sy eie eenheid, vorm m.a.w. ’n afgeronde geheel.

[204] Sommige toebehorende idionne mag eienskappe van idiostansies wees; hulle is egter op verre na nie algar eienskappe van ’n idiostansie nie. Dit is dan ook verkeerd om ’n idiostansie te vat as ’n draer van sy eienskappe.

iv. Dooyeweerd[205] ontken daarenteen in sy kritiek op my beskouings dat die individuele ding[206] ‘substansie’ (tans beter: ‘idiostansie’) ’n kreatuurlike ‘syn’ is wat ‘sin’ het; dit is sy insiens ‘sin’[207]. Hy aanvaar dat ons voorwetenskaplik (“in ons naïewe ervaring”) ’n intuïtiewe kennis van ’n ding as ’n geheel het. Hierdie ‘ding’ benader hy dan vanuit sy “drie dimensies van die menslike ervaringshorison”[208] van tyd, modaliteit en individualiteitstruktuur. i. Hy begin met die modale analise van ’n ding (die modale wetskringleer) *“and have proceeded from this theory to that of the typical structure of individuality”* (bl. 62). Maar tussen die onherleibare onderskeid van modale wetskringe en individuele wetskringe (’n onderskeid wat geen arbitrêre konstruksie is nie, maar in die kosmiese orde gegrond is) heers ’n skynbare spanning, ’n skynbare kontradiksie aan die Gegenstandsleer te danke (bl. 63). Die wetskringleer is onvoldoende om die eenheidstruktuur van ’n individuele ding (soos deur Gods skeppingsplan [#321] gewaarborg) te verklaar. Tog is beide dimensies verenigbaar en bestaan daar tussen hulle ’n onverbreeklike, intrinsieke samehang. Die strukturele eenheid van ’n ding onderstel die modale funksies, maar is self nie modaal nie. *“The transcendental idea of an individual whole precedes the theoretical analysis of its modal functions”* en laat die kringsoewereiniteit van die modale funksies intakt. ii. “ *...To take a closer view of things of naïve experience ... is the task of theory of structures of individuality, which cannot be replaced by a theory of substance in the lines of Stoker’s provisional hints”* (bl. 74). Die individuele ding van ons ‘naïewe ervaring’ kry sy identiteit van sy interne, strukturele prinsipe (bl. 65). iii. Om die realiteit van die individuele ding te waarborg, val Dooyeweerd terug op kosmiese tyd[209]. Elke modale funksie van ’n individuele geheel en die onherleibare modaliteite is gegrond in ’n tydelike orde, het ’n dieptelaag *(bottom layer)* in die kontinue intermodale samehang van kosmiese tyd. *“The temporal horizon lurks behind and in the modal horizon of reality”* (bl. 63-64). Ook die ongebroke samehang van die tipiese struktuur van die individuele geheel word deur kosmiese tyd gegarandeer. Die tydelike orde is die basis van die plastiese horison (d.w.s. van die individualiteitstrukture (bl. 63-64)). Die nie-modale eenheid en identiteit van die dinge het sy grond in kosmiese tyd (bl. 65 en 67). Die tydelike werklikheid *(reality)* is in kosmiese tyd ingebed (bl. 63). Die werklikheid het sy intermodale dieptelaag in die kontinuiteit van kosmiese tyd. Die werklikheid in sy tipiese dingstruktuur is teenwoordig in die kontinue samehang van tyd (bl. 64-65). Slegs in die dieptelaag van kosmiese tyd van elke individualiteitstruktuur word die individuele geheel van die ding gerealiseer (bl. 65).

Uit bostaande blyk dat Dooyeweerd die weg volg wat ek hierbo *die omgekeerde weg* genoem het. Vanuit die modaliteiteleer skry hy voort om die leer van individualiteitstrukture as ’n nuwe dimensie te verstaan (wat die dimensie van modaliteite nie ophef nie) om vanuit die individualiteitstruktuur die eenheid en geheel van die ding (o.i. idiostansie) te verstaan. Vervolgens gaan hy van hier uit na sy leer van kosmiese tyd om vandaar uit die werklikheid *(reality)* van die ding (o.i. idiostansie) te verstaan. Afgesien van enkele punte van verskil[210] stem ek globaal saam met die onderskeid van sy modaliteite en individualiteitstrukture (d.w.s. idiostante strukture). Sy konsepsie van kosmiese tyd — ek kan dit nie help nie —maak op my die indruk van ’n metafisiese konstruksie, al bedoel Dooyeweerd dit nie so nie. Dat die strukturele bepaaldheid van ’n ding (m.i. idiostansie) sy eenheid en geheel en dat die kosmiese tyd die werklikheid *(reality)* daarvan sou waarborg, onderskryf ek nie. Mens kan nie vanuit die drie dimensies (van Dooyeweerd) tot die konkrete, werklike totaliteit — tot die kreatuurlike syn — van ’n idiostansie kom nie. Dit is die *omgekeerde* weg. ’n Idiostansie toon

---

[205] Sien voetnoot 199.

[206] Sien voetnoot 200.

[207] De *zin* is het *zijn* van alle *creatuurlijke zijnde,* de zijnswijze ook van onzen zelfheid ... Dit universeele *heen-wijzende* en *uitdrukkende* karakter van heel onzen geschapen kosmos stempelt de creatuurlijke werklijkheid naar hare afhanklijke onzelfgenoegzame zijnswijze als *zin.* (Sien sy hoofwerk — genoem in voetnoot 113 — band I, bl. 6.)

[208] Sien voetnoot 143c.

[209] Sien voetnoot 155b.

[210] Hieronder val o.a. Dooyeweerd se kenteoretiese Gegenstandsleer. Ook Van Riessen koester besware hierteen. Nieteenstaande Dooyeweerd se verduideliking bly m.i. die spanning tussen sy Gegenstandsleer en sy leer van individualiteitstrukture bestaan.

homself van die staanspoor uit as ‘n konkrete, werklike, afgeronde totaliteit. Daarmee moet ons begin. Daarna kan ons probeer insien hoe ’n idiostansie hom as sodanig in sy vier kosmiese dimensies en hul onderlinge samehang — en in elke kosmiese dimensie op sy besondere wyse —uitdruk. As konkrete, werklik afgeronde totaliteit is die idiostansie meer as wat elkeen van sy kosmiese dimensies én al viertesame én hul onderlinge samehang bied (d.w.s. meer as die som van dit alles). Die idiostansie het geen nodigheid om sy eenheid of geheel deur sy ‘individualiteitstruktuur’ (o.i. idiostante struktuur) en om sy werklikheid deur ‘kosmiese tyd’ gewaarborg te kry nie. Hy hét dit of ís dit as idiostansie; en druk dit op verskillende wyses in kosmiese dimensies, in sy toebehorende idionne en hul samehang uit.

Die kernvraag is dus: moet ons (soos ons meen) uitgaan van ’n stoflike ding, ’n plant, ’n dier en ’n mens as idiostansies, d.w.s. as kreatuurlike, afgeronde, werklike totaliteite en daarmee van hul kreatuurlike, onselfgenoegsame wetsgebonde ‘syn’, en hut dimensionale bepaaldheid [#322] in die lig daarvan ondersoek, of moet ons (soos Dooyeweerd meen) vanuit sy drie dimensies hul geheelheid en werklikheid waarborg?[211]

Hiermee hang die probleem van ‘syn’ en ‘sin’ (waarvolgens o.i. idiostansies nie sin is nie, maar sin het, en volgens Dooyeweerd die dinge — die hele geskape werklikheid — sin is) saam.

Hiermee hang ook saam Dooyeweerd se Christosentries gefundeerde, antroposentriese kosmosbeskouing waarby hy die sin-totaliteit van ons tydelike kosmos in Christus — na Sy menslike natuur — aanvaar en gevolglik ’n religieus gefundeerde, antroposentriese kosmosbeskouing ontwikkel.

c. *Die religieusiteit en/of tealiteit van die kosmiese totaliteit en van die idiostante totaliteite*[212]

Ons het hier totaliteit(e) in primêre sin op die oog, d.w.s. in hul radikale onderskeidenheid van, verhouding tot en gehele afhanklikheid van God, sy (hul) Oorsprong. Mag ons in hierdie sin (betekenis) die kosmiese totaliteit (die kosmos) en die idiostante totaliteite (die idiostansies) ‘religieus’ noem? Mag ons — in die terme van die Wysbegeerte van die Wetsidee — die sinvolheid, sintotaliteit, asook die worteleenheid van die kosmos, ‘religieus’ noem?

Laat ons ons drie konsentriese sirkels voorstel, wat — al is dit alte skematies — die verhouding van die kosmos (van stof, plant en dier, asook van die mens) tot God weergee. i. Die buitenste sirkel stel die teale[213] verhouding voor. Dit is ’n regstreekse verhouding waarin stof én plant én dier én mens deur God onderhou, geregeer en bestier word. Hier geld vir stof én plant én dier én mens dat alles uit, deur en tot God is. ii. Die binneste sirkel gee die mens se diens van God — godsdiens in enger sin — weer. Die mens, geskape as Gods beeld, kan regstreeks met God in gemeenskap tree; hy kan in gemeentelike byeenkoms, met huisgodsdiens en in die binnekamer tot God spreek, hom eer en verheerlik, hom bid en dank; hy ken die openbaring van God, wat Hy reeds voor die koms van Christus en ook met die koms van Christus gegee het; God het hom die aanleg gegee om in hom te glo en hom te ken; hy verneem en verkondig die Woord van God en prys Sy Naam in psalm en gesang; hy gebruik die sakramente; hy bedryf sending en evangeliseer; ensovoorts. *Dit* alles is by stof, plant en dier onmoontlik. Die mens is in hierdie verhouding tot, gerigtheid op en diens van God uniek, kroon van Gods skepping. iii. Maar God het die mens — louter kreatuur, soos stof, plant en dier — ’n opdrag gegee en so geskape dat hy hierdie opdrag kan uitvoer. Hy het hom daarvoor as *mandator Dei* aangestel om op kreatuurlik-menslike wyse in die naam van God oor Gods skepping te heers en vir Gods skepping te sorg, om sodoende kultuur te vorm en (reg verstaan) [#323] as kreatuurlike (geheel en al van God afhanklike) mede-arbeider van God sy aan God verantwoordelike deel by te dra tot vervulling van die bestemming, nie net van homself as mens alleen nie, maar van

---

[211] Dit skyn my na my verduideliking van wat ek onder idiostansie verstaan, onnodig te wees om op die orige punte van kritiek van Dooyeweerd in te gaan.

[212] Sien voetnote 39, 40, 58 en 85.

[213] Sien B. en M. en voetnoot 212.

die hele kosmos, en om aldus onder die bestiering en leiding van God al die moontlikhede wat God in Sy skepping gelê het — gehoorsaam aan Sy wet — te verwesenlik. Hiermee dien die mens God ook. Dit is ’n ruimer diens van God. Ons noem dit — om dit van godsdiens in enger sin te onderskei — religie[214]. Ook hierin is die mens uniek en kroon van Gods skepping. Stof, plant, dier en mens het en ken geen religie nie. Religie (die middelste sirkel) sluit godsdiens in enger sin in.

Hieruit volg dat die kosmos as totaliteit (in primêre sin) nie religieus is nie, maar wel teaal. Ons moet met die tealiteit van die kosmos begin, daarna en in die lig hiervan mag en moet ons die religieusiteit van die mens en van sy verhouding tot die kosmos in ag neem. Wie egter (soos die Wysbegeerte van die Wetsidee — *in casu* Dooyeweerd) ’n (Christosentries gefundeerde) antroposentriese kosmosbeskouing huldig, moet in die grond van die saak sintotaliteit van die kosmos as religieus sien.

Bostaande is uiteengeset volgens die orde van skepping, die eerste ordebepaling. Met die orde van sondeval (en kwaad) én verlossing (en herskepping) en met die Koningskap van Christus[215] oor alles wat God geskape het, kom ’n tweede ordebepaling van die kosmos by. Maar in die eerste plek moet die kosmos volgens die tweede orde altyd in die lig van die kosmos volgens die eerste orde gesien word. En in die tweede plek her die tweede orde die eerste orde nie op nie; m.a.w. bly die eis dat die kosmiese totaliteit (storf- en plant en dier en mens) eers in sy teosentrisiteit gesien moet word. Daarná en in die lig hiervan kom die vraagstukke aangaande die besondere verhoudings van Christus (en van die Hellige Gees) tot die kosmos (waaronder die mens) aan die orde — vir sover dit wysgerig relevant is.

[#324]

d. *Enkele ander vraagstukke*

i. *Wonder en wet*[216]

Ons beperk ons tot enkele opmerkings.

God se dade van skepping, onderhouding, regering, bestiering, leiding, verlossing, herskepping en voleinding is wonderdade. Hieronder val ook God se wetgewing (Sy bepaling en handhawing van Sy ordinansies vir alle ‘dinge’). Met God se wonderdade moet ons begin. In die lig daarvan moet ons die kosmiese wetsorde verstaan en ondersoek. Wie met die wetsorde van die kosmos begin en vandaar uit tot die wonderwerke van God wil kom, verval in die antinomie van wet en wonder. Ook hier geld dat ons eers met die ekstern kosmiese visie van die kosmos moet begin en in die lig daarvan die kosmos intern mag ondersoek. Wie met ’n intern-kosmiese visie van die kosmos *(in casu* van die wet) begin, sal nie kan uitvind wat die kosmos as kosmos (i.c. wat die wet as wet) is nie, nl. dat die kosmos ’n skepping van God is *(in casu* dat die wet in wonder sy oorsprong het).

ii. *Ewigheid en tyd*[217]

Die hele kosmos (stof, plant, dier en mens) is tyds.

Die woord ‘*ewigheid’* het drie betekenisse. *a.* Die ewigheid in die hart van die mens val nog binne die unieke tyd van die mens. Dit het met die skepping van die mens begin. *b.* Die toekomstige bedeling na die wederkoms van Christus word ook ewig of ewigheid genoem. Hieraan het die hele skepping, ook stof, plant en dier, deel en is ’n nuwe ‘vorm’ van tyd. Dit begin met die nuwe bedeling.

---

[214] Sien B. en M. en voetnoot 212. Bostaande het net van die orde van skepping uitgegaan. Met die orde van sondeval (en kwaad) en verlossing (en herskepping) kom nog ander perspektiewe in sig.

[215] Calvinistiese Wysbegeerte moet vanselfsprekend die perspektief wat die Koningskap van Christus as agtergrond vir die wysgerige ondersoek bied, tot sy volle reg laat kom. Ook hierdie waarbeid is ’n lig op die veld van ondersoek van Wysbegeerte. Maar wat ons nie aanvaar nie, is dat Christus (na Sy menslike natuur) as Sentrum van die kosmos gesien moet word. Op die betekenis van die Koningskap van Christus vir die wysgerige problematologie (al het ek herhaaldelik op Sy verlossings- en herskeppingswerk gewys) het ek nog nie indringend ingegaan nie.

[216] Sien my B. en M. en my artikel in *Koers* XXIII, 2 ─4.2.40─.

[217] Sien my artikels in *Tydskrif vir Wetenskap en Kuns* (nuwe reeks), VIII, 1 en VIII, 2 ─4.12.2, 4.12.4─.

c. Die ewigheid van God is geen tyd, het geen begin en ook geen einde nie; dit is met tyd onvergelykbaar. Met hierdie ewigheid het ons hier te doen. Hierdie ewigheid is die oorsprong van tyd. Tyd moet ekstern-kosmies vanuit en in die lig van hierdie ewigheid 'gesien' en 'verstaan' word. Wie met ons geskape tyd begin, sal vandaar uit geen (menslik-kreatuurlike) besef van die ewigheid vorm nie en verval in antinomieë.

iii. *Die leiding van God*[218]

God bestier die hele kosmos, maar Hy lei die mens. Die vraagstuk van die leiding van God tref in 'n besonder die mens as 'n historiese, 'n geskiedenisvormende wese. Ons praat van leiding van God omdat God die mens toerekenbaar en verantwoordelik geskape het. Ook met hierdie probleem staan ons voor 'n hiperdoks. Maar ook hier geld dat ons menslike handelinge (waaronder [#325] vorming van geskiedenis) in die lig van Gods (bestiering en) leiding moet 'sien', eers daarvoor moet oop wees. Maar by wat in fundamentele sin met die dade van die mens begin, moet dit antiteties teenoor die leiding van God stel en 'n verkeerde (menslike) besef van die leiding van God vorm en in antinomieë verstrik raak.

D. *Die vierde vraag*

1. Die *eerste* vraag was die wysgerige grondvraag, die vraag aangaande die kosmos as kosmos, aangaande die kosmiese totaliteit in primêre sin, aangaande die kosmos as skepping van God.

Die *tweede* vraag het gegaan oor die radikale verskeidenbeid in en van die kosmos, die oorspronge, die originêre, (nie tot ander herleibare) idionne, die oeridionne, en wel die radikale verskeidenheid van hapantiese bepalings, van idiostansies, van kosmiese dimensies en binne elke kosmiese dimensie en verder van natuur, kultuur en godsdiens (asook religie).

Die *derde* vraag het gegaan oor die universele samehang van die radikale verskeidenheid in en van die kosmos, van die oeridionne en oor die binnekosmiese, gegewe eenheid of totaliteit van die kosmos, die kosmiese totaliteit in sekondêre sin.

By al drie vrae is gevra na die wetsorde waaraan die kosmos as totaliteit en samehangende radikale verskeidenheid onderworpe is.

Ook is gevra na die verhouding van die kosmos as totaliteit in primêre sin (as skepping van God) tot sy totaliteit in sekondêre sin as universele samehang van die radikale verskeidenheid, waarby enkele vrae oor die verhouding van God en kosmos — vir die Wysbegeerte van belang — aangesny is[219].

Al hierdie vrae val onder Wysbegeerte as *Algemene Wysgerige Kosmologie.* Die kosmos in sy totaliteit en samehangende radikale verskeidenheid — en wel in sy kreatuurlike afhanklikheid van sy Oorsprong, die Archê, God — is immers die veld van ondersoek van die Wysbegeerte, wat deur geen ander wetenskap behartig word nie. Aan die orde kom nou die Spesiale Wysgerige Dissiplines; veral hulle het die *vierde* hoofvraag van die Wysbegeerte tot taak, nl. die vraag na 'n bepaalde oer-idion en sy plek en rol in die totaliteit van die kosmos[220]. Die Spesiale Wysgerige Dissiplines moet behartig word in die lig van die resultate van die Algemene Wysgerige Kosmologie.

[#326] Ons verduidelik die vierde vraag met een voorbeeld, nl. "wat is 'reg'[220a] en wat is sy plek en rol in die totaliteit van die kosmos?" — die vraag wat deur die Regsfilosofie behartig word. Ons stel die vrae in ooreenstemming met die probleem-indeling van die hierbo behandelde Algemene Wysgerige Kosmologie. Dit is ingewikkeld. Regsfilosofie vind en volg 'n eenvoudiger indeling van

---

[218] Sien afdeling oor *Geskiedenis* in B. en M. en my artikel oor *Vryheid* in O. en R., I ─1.14.7─.

[219] Sien vir eerste vraag afdeling B en vir die tweede en derde vrae afdeling C van hierdie studie.

[220] Sien afdelings I.a.vi.4. en III.A.1.a.iv.

[220a] Sien my *'n Kursoriese besinning oor menseregte* in *Bulletin van die S.A. Vereniging vir die bevordering van Christelike wetenskap* (I, 3) ─4.16.1─.

regsfilosofiese probleme. Maar dit is ons bedoeling om die wysgerige probleem ‘reg’ in sy volle omvang te stel.

Reg is ’n *kosmiese* idion, dus *kreatuurlik.* Reg is ’n *menslike* idion. Reg is ’n *kultuuridion.* Dit is die perspektiwiese agtergrond wat nie uit die gesigsveld mag verdwyn nie. By nadere ondersoek van wat reg as reg is, blyk dit ’n *modale idion* te wees. Het ons gevind en ondersoek wat reg as reg is, dan kom die vraag na sy plek en rol in die totaliteit van die kosmos. Die *modale* probleme, waarmee ons begin omdat reg ’n modale idion is, is dié van die plek van die reg in die rangorde van modaliteite, dié van antisipasies van die regskring na die modale kringe van die sedelike godsdiens en dié van retrosipasies van die regskring na die onderskeie laere modale kringe; maar ook dié van antisipasies van die laere modale kringe na die regskring en dié van die retrosipasie van die modale kring van godsdiens na die regskring; ten slotte kry ons hier die vraag van die modale regsnorm en van die betrokke gedifferensieerde maar saamhangende modale wetsorde. ‘Hoe moet ons reg en sedelikheid, reg en ekonomie, reg en regsbegrip, reg en regsbewussyn, ens., onderskei en wat is hul verband?’ is enkele vrae wat hier opduik. Omdat alle kosmiese dimensies saamhang, moet ons reg as modale idion ook ondersoek in sy verbondenheid met *ander kosmiese dimensies.* In die geval van sy verbondenheid met die *kosmiese dimensie van gebeurtenisse* kry ons te doen met probleme, o.a. soos aktualisering (die verwerkliking) van reg, die positivering van reg, die vorming van die regs-‘etos’, die geskiedenis van reg, reg *en* toerekenbaarheid, verantwoordelikheid en vryheid, reg en kousaliteit en teleïe (teleologie), ensovoorts, en met die samehang van dit alles, maar ook met die betrokke normatiewe wetsorde. In die geval van verbondenheid van reg met die *kosmiese dimensie van individuele en sosiale strukture* staan ons voor die probleme van reg en die enkeling, die plek en rol van reg in die drieërlei gestruktureerdheid van ’n sosiale kring, reg in die verhouding van enkeling en sosiale kring, asook van sosiale kring en sosiale kring, reg en enkapsis, reg en die gesagstruktuur van ’n betrokke sosiale kring, ensovoorts, en die samehang van dit alles, asook die gedifferensieerde, maar saamhangende wetsorde met betrekking tot dit alles. In die geval van sy verbondenheid met *die kosmiese dimensie van waardes* staan ons voor die vraagstukke van reg en onreg en die rol van die juridiese waardes en onwaardes in die samehang van al die ander [#327] waardes, asook die gevarieerde maar samehangende wetsorde in hierdie verband. Daar is die vraekompleks van reg en *die samehang van kosmiese dimensies.* Al het ons telkens onderstel dat reg ’n menslike idion is, moet ons vervolgens tog weer terugkeer tot reg as reg van die mens (in sy totale afhanklikheid van God) en ook die regsprobleem ondersoek i.v.m. die onderskeidenheid en samehang van stof, plant, dier en mens. En ook hier kom die vraag van die betrokke gedifferensieerde maar saamhangende wetsorde aan die beurt. Die ondersoek van reg as reg van die mens as idiostante totaliteit stel ons eksplisiet o.a. voor die probleem waarvan ons in die begin uitgegaan het, nl. die afhanklikheid van die reg van die mens van sy Oorsprong, God, en daarmee ook van die reg as faset van die mens as beeld van God[221]. Ensovoorts.

Die vraag wát reg is, en wat sy plek en rol in die totaliteit van die kosmos is, kan *mutatis mutandis* ook gestel word aangaande enige ander oeridion, bv. aangaande die getal[222], die biotiese (of ‘lewe’), ‘bewussyn’ (of die psigiese), taal, die sedelike[223], die staat, die kerk (as instituut), opvoeding, ontwikkeling, geskiedenis, die waarde ‘skoonheid’, ensovoorts. Ons het hier telkens met die *vierde* vraag te doen: ‘wat is hierdie (d.w.s. ’n bepaalde) oeridion en wat is sy plek en rol in die totaliteit van die kosmos?

3. Veral die spesiale Wysgerige Dissiplines beantwoord hierdie vraag. Maar elkeen van hulle moet onderneem word in die lig van die Algemene Wysgerige Kosmologie, en daarmee volgens die wysgerige grondidee van die skeppingsidee. Daar is onder die Spesiale Wysgerige Dissiplines twee hoof-dissiplines en talle partikuliere dissiplines. Die hoof-dissiplines onder die Spesiale Wysgerige Dissiplines is Wysgerige Antropologie en Gnoseologie.

---

221 Sien my artikel oor *Die mens as beeld van God* in O. en R., I ─1.14.3─.

222 Kostelik in hierdie verband is die siening van die Pitagoreërs.

223 Sien my artikel oor die *Sedelike* in O. en R., I ─1.14.10─.

Wysgerige Antropologie is ’n hoof-dissipline omdat die mens in sy unisiteit en uniekheid as beeld van God geskape is[224], as toerekenbare, verantwoordelike en tot vryheid bestemde en roepingsvervullende *mandator Dei* in die kosmos gestel is, kroon van Gods skepping en met dit alles ’n uitsonderlike plek en rol in die kosmos het. Hierdie dissipline gee antwoord op die vraag: ‘wie (nie ‘wat’[225] nie) is die mens en wat is sy plek in die kosmos?’ Hierdie Spesiale Wysgerige Dissipline kan slegs vanuit die Algemene Wysgerige Kosmologie as agtergrond reg aangepak word. Wie omgekeerd vanuit die Wysgerige Antropologie tot die Algemene Wysgerige Kosmologie wil kom, kan aan die Algemene Wysgerige Kosmologie geen (ofte wel geen volle) reg laat wedervaar nie.

[#328] Gnoseologie (die Wysbegeerte van kennis) is onder die Spesiale Wysgerige Dissiplines ook ’n hoof-dissipline. Epistemologie (die leer van ken) en Wetenskapsleer (of Ensiklopedie van die Wetenskappe) is daarenteen onder die Spesiale Wysgerige Dissiplines partikuliere dissiplines. Ons moet egter in hierdie verband onthou dat Algemene Gnoseologie, Algemene Epistemologie (of Kenleer) en Algemene Wetenskapsleer inter-wetenskappe is[226]. Ons bedoel hiér met Gnoseologie, Epistemologie en Wetenskapsleer slegs wysgerige dissiplines. Omdat menslike kennis ’n kreatuurlik kosmiese idion en verder ’n menslike idion is, onderstel Gnoseologie sowel Algemene Wysgerige Kosmologie as Wysgerige Antropologie as agtergrond. Gnoseologie is onder die Spesiale Wysgerige Dissiplines ’n hoof-dissipline, omdat Wysbegeerte (soos alle ander wetenskappe) aan die een kant nie net sy veld van ondersoek, d. w.s. die betrokke kenbare het nie, maar aan die ander kant (net soos alle ander wetenskappe) wetenskap, d.w.s. kénnis is.

Tot die partikuliere Spesiale Wysgerige Dissiplines hoort o.a. i. Natuur filosofie (wo. Wysbegeerte van die lewenlose en Wysbegeerte van die lewende natuur), Kultuurfilosofie en Godsdiensfilosofie; verder ii. Kenteorie en Wetenskapsleer; en voorts iii. Logika, Taalfilosofie, Kunsfilosofie, Wysbegeerte van die Ekonomie, Regsfilosofie, Etiek, Sosiale Wysbegeerte, Staatsfilosofie Geskiedenisfilosofie, Opvoedkundige Wysbegeerte, Waardefilosofie, ensovoorts.

Dat die Algemene Wysgerige Kosmologie en al die Spesiale Wysgerige Dissiplines saamhang, maar dat Wysbegeerte, Teologie en vak- asook (algemene) inter-wetenskappe op onderlinge samewerking (wisselwerking, lening en uitlening van nodige vindings en bevindings) aangewys is en dat die band nie net tussen Wysbegeerte en (voorwetenskaplike) lewens- en wêreldbeskoulike kennis nie, maar ook tussen al die ander besondere wetenskappe en lewens- en wêreldbeskouing tot sy reg moet kom, spreek alles vanself

.

IV. AFRONDING

Alles wat hierbo tot dusver gegee is, val onder *Sistematiese* Wysbegeerte. Hiervan moet onderskei word *Geskiedenis van die Wysbegeerte* en die *Dissipline van Wysgerige Stromings.* Hiermee is die hele veld van wysgerige ondersoek afgerond.

Geskiedenis van die Wysbegeerte kan volgens verskillende metodes[227] geskryf word, wo. die suiwer chronologiese metode, die chronologies genetiese metode, die metode van hooftendense, die stroming- of skool-metode, die genetiese [#329] idee- of begripsmetode, die probleem-historiese metode en die metode volgens die religieuse grondmotiewe en hul ontwikkeling. Neutrale geskiedbeskrywing (en so ook neutrale behandeling van die Geskiedenis van die Wysbegeerte) is nie moontlik nie. Dit geld ook vir die volgende twee Calvinistiese geskiedbeskrywings.

---

[224] Sien voetnoot 221.

[225] Want die mens is ’n Persoon en geen ding nie. Die vraag ‘wie is die mens?’ sluit die hele mens in.

[226] Sien voetnoot 21a.

[227] Sien my resensie in *Koers* XIX, 1 ─4.2.33─.

Vollenhoven[228] volg die probleem-historiese metode. Hierdie nuwe metode verdien alle waardering, al hoef mens nie met alles saam te stem wat Vollenhoven bied nie. So gee o.i. Vollenhoven se behandeling van wysgerige probleme (en stelsels) vanuit sy uitgangspunt van drieërlei syn[229], nl. God, wet en kosmos, in betrokke opsigte nie ’n juiste insig in die stelsel van ’n betrokke wysgeer nie[230]. Aan die ander kant is ander onderskeidings van hom (ek dink hier veral aan sy onderskeidings van universalisme, individualisme en parsiële universalisme (wat o.i. met ’n parsiële individualisme aangevul moet word)) doodeenvoudig meesterlik en brlljant. Nieteenstaande kritiek van andersdenkendes het ons hier ’n geskiedbeskrywing van die hoogste orde.

Dooyeweerd[231] pak die Geskiedenis van die Wysbegeerte aan met sy transendentaal-kritiese metode om die religieuse grondmotiewe van die ‘wysgerige denke’ en hul ontwikkeling bloot te lê. Ook dit is ’n oorspronklike metode van geskiedskrywing. Mens mag daarteen beswaar koester dat hy vir die hele Griekse Wysbegeerte, vir die hele Skolastiese Wysbegeerte en vir die hele modeme humanistiese Wysbegeerte *telkens net een* religieuse grondmotief vind (by elke wysgeer moet *de novo* sy religieuse grondmotief opgespoor word en gevind word hoe dit funksioneer), maar met hierdie metode van oopdekking van religieuse grondmotiewe en hul ontwikkeling het ook Dooyeweerd buitengewoon belangrike en besonder insiggewende geskiedskrywing gegee[231a].

Hoe uitlopend beide benaderings van die Geskiedenis van die Wysbegeerte ook al mag wees — en as metodes van geskiedskrywing vul hulle mekaar aan belangrik is dat albei doelbewus van skriftuurlike onderstellings uitgaan wat hul veld van ondersoek belig — Vollenhoven van die betekenis van die wetsidee vir wysgerige ‘denke’ en Dooyeweerd van die rol van religie as grondslag van die wysgerige ‘denke’; en dat hulle hul oor hul onderstellings krities verantwoord. Hoeveel wysgere verantwoord hulle krities oor hul onderstellings in die [#330] lig waarvan hulle *nolens volens* implisiet en/of eksplisiet die Geskiedenis van Wysbegeerte ondersoek en probeer verstaan?

Die *Dissipline van Wysgerige Stromings* sny die Sistematiese Wysbegeerte én die Geskiedenis van die Wysbegeerte. Dit onderskei die stromings, onderskei die variante van ’n stroming, soos diegeskiedenis van die Wysbegeerte dit laat sien, vergelyk die stromings en oefen daarop sistematies kritiek uit[232].

V. SLOTWOORD

Die oogmerk van hierdie studie was om van die *Wysbegeerte van die Skeppingsidee* ’n globale oorsig te gee. Die weergawe daarvan is dan ook skematies. Op besonderhede kon nie indringend ingegaan word nie.

Indringende kritiek van mede-Calviniste moet verwelkom word. Ons moet oor ons onderlinge meningsverskille met mekaar worstel en mekaar vind; en daar is soveel in hierdie studie — dit besef ek ten volle — wat gebrekkig en ook nog voorlopig is.

Ook van die kritiek van teëstanders het ek geleer en ook hulle indringende kritiek is nodig en welkom. Ons woon in dieselfde werklikheid en worstel grotendeels met dieselfde probleme. ’n Onderlinge, kritiese gesprek tussen beoefenaars van Calvinistiese en van nie-Calvinistiese Wysbegeerte is nie net

---

[228] Sien voetnoot 49.

[229] Sien voetnoot 49 en afdeling III.B.2.c.iii. van hierdie studie.

[230] So meen ek dat bv. Plato se ideëryk in die eerste plek onties en nie normatief bedoel is nie en eers in sy verhouding tot die verganklike werklikheid normatiewe betekenis verkry.

[231] Vergelyk Band I (Volume I) van sy hoofwerk én sy *Reformatie en Scholastiek in de Wijsbegeerte,* Boek I, T. Wever, Franeker, 1949.

[231a] Diep- en skerpsinnig-krities toon hy aan hoe die Griekse, skolastiese en moderne religieuse grondmotiewe in verabsoluterings en antinomieë verval, maar dat dit met die Bybelse religieuse grondmotief nie die geval is nie.

[232] Vgl. bv. O. Külpe se bekende *Einleitung in die Philosophie.*

moontlik nie, maar ook noodsaaklik. Waar strook die hierbo gegewe ontledings nie met die werklikheid en waarom nie? Maar dan moet van nie-Calvinistiese wysgere meteen verwag word dat ook hulle hul oor die (implisiete of eksplisiete) onderstellings (of aannames) waarvan hulle uitgaan, krities sal verantwoord. Want beoefening van Wysbegeerte is geen private aangeleentheid nie.

Wysbegeerte ís 'n wetenskap; dit het sy eie veld van ondersoek; dit toon die kenmerke van wetenskap. Volgens die lig wat Gods Woordopenbaring op die Wysbegeerte werp, is die beoefening van Calvinistiese Wysbegeerte 'n noodwendigheid. Dit vereis — nieteenstaande verskil van nuanse — maksimale onderlinge samewerking en skraging. Dit vereis ook maksimale samewerking, nie net met geesgenote wat die een of ander vak- of interwetenskap beoefen nie, maar ook met geesgenote wat Teologie beoefen. Die beoefening van Calvinistiese Wysbegeerte is 'n besielende religieuse roepingsvoorreg wat ook tot *soli Deo gloria* dien. Ons Calvinistiese Wysbegeerte is nog so jonk — nog geen driekwart eeu oud nie — en daar is nog so onoorsigtelik veel om te doen. Maar — daarvan is ek oortuig — sy noodwendigheid is ingesien; Calvinistiese Wysbegeerte het gekom om te bly. Mag dit tot in die verre toekoms sy plek vol staan in die stryd om die waarheid!

[#331]

1.15.7. Die Kosmiese dimensie van Gebeurtenisse[*] [⁕]

(Oorsprong en Rigting II, hoofstuk 7, bl. 331-410)

Oor hierdie onderwerp het ek as gasdosent van die Vrije Universiteit op 18.1.1963 die Kring Amsterdam van die *Vereeniging voor Calvinistische Wijsbegeerte* toegespreek,en ek voldoen graag aan die vererende versoek van hierdie kring om my voordrag in *Philosophia Reformata* te publiseer. Uit die deur my gewaardeerde kritiese bespreking van my voordrag het geblyk dat veronderstellings waarvan ek uitgaan, by besprekers onbekend is en ons nie volle kontak kon kry nie. Daarom gaan ek hier eers — so kortliks as doenlik — op die nodige agtergrond in, in die lig waarvan beter verstaanbaar sou kon wees, wat presies met die kosmiese dimensie van gebeurtenisse bedoel word.

A. PROLEGOMENA

1. *Probleemaanvoring*[1]

In *Philosophia Reformata* 1937 en 1938 het ek twee artikels gepubliseer oor *Iets oor Kousaliteit* en oor *Iets oor Kousaliteitskennis* respektiewelik. By eg. artikel verskyn ’n (deur my besonder gewaardeerde) *Naschrift bij Stoker’s verhandeling* van DOOYEWEERD waarvan ek die volgende siteer:

“Stoker’s eerste verhandeling over het causaliteitsvraagstuk heb ik met klimmende belangstelling en waardering gelezen ... (Het zal) onze lezers belang in boezemen dat Stoker, geheel onafhankelijk van mij, tot resultaten is gekomen, die op essentieele punten met die mijne overeenstemmen, terwijl hij op andere punten nieuwe banen inslaat, die mij *alleszins die overweging waard schijnen.* Hiertoe behoort m.i. ook de door den schrijver opgeworpen vraag of [#332] de kosmische causaliteit niet *binnen een andere dimensie der werkelijkheid* is te zoeken dan die der *modale* en *individualiteits-structuren.*

“De eerste vraag is hierbij, of deze gezochte dimensie niet in die *der enkaptische structuurvervlechtingen* kan worden gevonden, die toch binnen den horizon der individualiteitsstructuren valt. Stoker’s argumenten tegen het zoeken van een afdoende oplossing in laatsgenoemde richting schijnen mij goed gefundeerd. Toch blijft de vraag of inderdaad zijn eigen oplossing *den horizon der individualiteitsstructuren* overschrijdt, dan wel slechts een *nieuwe structuurlaag* daarin blootlegt ...

“Zonder nog over alle detailpunten daarvan een oordeel uit te spreken, mag men wel reeds thans constateren, dat hier belangrijke perspectieven worden geopend voor den verderen uitbouw van de wijsbegeerte der wetsidee.”

Van my pleit vir die erkenning van ’n kosmiese dimensie van gebeurtenisse (bo en behalwe dié van modaliteite en “individualiteit-strukture”) gee reeds my (uitverkoopte) brosjure *Die Wysbegeerte van die Skeppingsidee,* (De Bussy, Pretoria; 1933) aanduidings, al word daarin nog van “kegelsnedes” i.p.v. “kosmiese dimensies” gespreek. Ondersoek sindsdien het my al meer van die nodigheid hiervan oortuig, asook bowendien nog van ’n erkenning van ’n vierde kosmiese dimensie, nl. van waardes[2].

---

[*] Met dank aan die redaksie. Oorgedruk uit *Philosophia Reformata,* nr. 1-2, 29e jaargang, 1964; J.H. Kok N.V., Kampen, Nederland.

[⁕] Opgedragen aan prof. dr. D.H.Th. Vollenhoven ter gelegenheid van zijn afscheid als hoogleraar aan de Vrije Universiteit te Amsterdam.

[1] *Aanvoor:* ’n begin maak met iets; die eerste voor ploeg.

[2] Vgl. my B. en M., hfst. 18, veral vanaf bl. 178 ─1.12─.

Die vraag is dus of die “begrippe-apparaat” waarmee die Wysbegeerte van die Wetsidee (voortaan W.v.d.W.), wo. en i.c. dié van die dimensies van die menslike ervaringshorison van tyd, modaliteit en “individualiteit-strukture” opereer, nie te eng is nie en nie aan bv. gebeurtenisse en waardes volle reg kan laat wedervaar nie. Indien dit die geval sou wees, sal nie net ’n verdere uitbou van die W.v.d.W. nodig wees nie, maar ook — waar aangewys — ’n ombou, maar met behoud van talryke skitterende vindings en analises wat dit ons bied. Met hierdie verhandeling pleit ek in hoofsaak egter net vir die erkenning van ’n kosmiese dimensie van gebeurtenisse.

2. *Agtergrond (meer histories gestel)*

Vir die vorming van my Calvinisties wysgerige insigte (en wel nog as student te Potchefstroom) het ek besonder veel te danke o.a. aan die geskrifte van A. Kuyper (Sr.), J. Woltjer, W. Geesink, T. Hoekstra, en veral van H. Bavinck (en later ook van V. Hepp). In hierdie verband mag ek ook S.O. Los noem, wat destyds dosent alhier was. Op Bavinck se belangrike alhoewel oriënterende[3] (en [#333] enigsins nog te veel verteologiserende) poging om ’n waarlik en werklik Calvinistiese Wysbegeerte te bou, mag ons vandag wel heelwat indringende kritiek uitoefen, maar hy bied tog insigte wat m.i. nie verlore mag gaan nie. Hiervan noem ek net enkele. Bavinck se insig dat openbaring aan alles ten grondslag 1ê[4], behou sy betekenis én (m.i.) veral as basis van ’n Calvinistiese kenleer. Hierby sluit die fanerotiese metode (waaroor later) aan. Van besonder betekenis is m.i. ook sy klem op die trits (wat in byna al en veral sy teologiese, wysgerige en opvoedkundige werke voorkom), nl. dié van God, mens én wêreld (of m.i.: kosmos); hy lê klem nie nét op God en siel nie. Ook sien hy m.i. juis waar hy die mens as króónpunt van die kosmos opvat en nie in een of ander sin die mens (of sy hart) as séntrum van die kosmos (wêreld of skepping) opvat nie. Verder noem ek nog net sy besondere klem op en ondersoek van beginsels (al stel ek die vraagstuk miskien enigsins anders as hy).

Dit was my ideaal om ná my Potchefstroomse studie aan die Vrije Universiteit en wel besonderlik onder prof. Bavinck te promoveer. Maat met my aankoms in Nederland was Bavinck pas oorlede, was Geesink siek en sou die Vrije Universiteit in die eerste paar jaar die leerstoel in Wysbegeerte nie vul nie. Ná raadpleging met ’n sestal professore (waarvan ek net die lewendes noem, nl. prof. (destyds nog ds.) Vollenhoven en prof. Buytendijk) het ek besluit om onder prof. Max Scheler te promoveer. Scheler het my as Calvinis aanvaar en het my nie alleen altyd my Calvinistiese oortuigings gegun nie, maar my selfs herhaaldelik genooi om op enkele van sy probleme kritiek van Calvinistiese kant te kry. Een insident wil ek graag hier noem. Hy was ’n intens worstelende gees en het hom destyds in die krisis bevind van ’n oorgang van sy meer positief Christelike na sy laaste periode. In ’n klein private restaurant (alwaar hy, sy eggenote en ek ’n egte Duitse aandete geniet het), het Scheler in ons gesprek uitgeroep: “Seker, God *is* algoed en Hy *is* alwys, maar almágtig kan Hy nié wees nie! Hoe kán God almagtig wees, as in ’n versteekte hoekie van die wêreld selfs maar ’n nietige ou wurmpie van pyn inmekaar krimp en die wêreld aldus met kwaad en ellende bevlek en besoedel is?”[5] Al beskou ons ook hoeveel van Scheler se Wysbegeerte as onaanneemlik, is ook sy insigte nie net op louter valshede gegrond nie. Ook van hom het ek baie leer insien waarmee ons m.i. rekening behoort te hou, ook al moet ons die insigte loswikkel uit hul verband met onaanneemlike grondslae. Van wat hy vir my beteken het, noem ek net die volgende. Scheler se waardeleer (al sien ek die waardeproblematiek in verskillende opsigte anders as hy) beteken veel vir my insig dat ons (naas die kosmiese [#334] dimensies van modaliteite, “individualiteitstrukture” en gebeurtenisse ook nog) ’n kosmiese dimensie van waardes behoort te erken. Maar, mag ek byvoeg, hierdie insig is op meer

---

[3] Vgl. my *Beginsels van ’n Christelike Wetenskapsleer* in *Koers in die Krisis,* II; Pro Ecclesia, Stellenbosch, 1940 (uit druk); veral vanaf bl. 325. Vgl. ook Dr. S.P. van der Walt: *Die Wysbegeerte van dr. Herman Bavinck,* Pro Rege-Pers Bpk., Potchefstroom, 1953; veral vanaf bl.174.

[4] Die onderskeiding en samehang van Openbaarder, dit wat geopenbaar word en aan wie geopenbaar word, lê m.i. aan menslike kenne, as antwoording op die geopenbaarde, ten grondslag. Sien ook voetnoot 43.

[5] Só onthou ek die geesdriftige, emosioneel gelaaide en intens oortuigde uitroep.

gegrond as op net Scheler se waarde-ondersoek. Ook heg ek ’n besondere waarde aan die fenomenologiese metode[6], waarvolgens ek my proefskrif geskryf het en waarvan ek my nog steeds bedien, indien ook op ’n enigsins anders uit- en omgeboude wyse. Die term “fenomenologiese metode is ’n verkeerde benaming. Die veronderstellings wat Scheler aan sy gebruik van dié metode ten grondslag lê, verskil van die veronderstellings waarvan ek uitgaan. Trouens, ek is daarvan oortuig dat die intuïtiewe metode in die Wysbegeerte van die Wetsidee, waarvolgens bv. die sinskerne van modale wetskringe én hul rangorde gevind word, grotendeels ’n fenomenologiese metode is. Die fenomenologiese metode is een van die onderskeie fanerotiese metodes. Niemand van ons sal die transendentale metode verwerp omdat Kant en die Kantiane aan die gebruik daarvan onaanneemlike veronderstellings ten grond slag lê nie, en ons sal ook nie die empiries-induktiewe (hipotese verifiërende metode verwerp omdat Darwin of Freud aan die gebruik daarvan verkeerde veronderstellings ten grondslag lê nie. So behoort ons ook nie die fenomenologiese metode af te wys omdat Husserl of Scheler met die gebruik daarvan van foutiewe veronderstellings uitgaan nie. (Mag ek hierby voeg dat ons m.i. ook nie sommer die eksistensieel-analitiese metode van die hand mag wys omdat eksistensie-wysgere aan die gebruik daarvan onaanneemlike veronderstellings ten grondslag lê nie?) Op die waardeprobleem en die fenomenologiese metode kom ek later weer terug.

Ná my benoeming in 1925 as dosent aan die Potchefstroomse Universiteitskollege (tans: Universiteit) vir Christelike Hoër Onderwys het ek aanvanklik grotendeels volgens die rigting van Bavinck gefilosofeer[7]. Kennismaking met die kollege-diktate en ander geskrifte van Vollenhoven (en daarna van Dooyeweerd en van ander bouers aan die Wysbegeerte van die Wetsidee) het my talryke en fundamentele nuwe insigte besorg. Dat ek hierby onteenseglik veel geleer het, wil ek dankbaar getuig. En waar hierdie nommer van *Philosophia Reformata* ter ere van Vollenhoven uitgegee word, bring ek hom hier graag hulde vir alles wat ek aan hom te danke het. Om hier selfs maar die belangrikste [#335] daarvan te noem, is ondoenlik. Tog wil ek een fundamentele aangeleentheid noem. Ek het met die vraag geworstel hoe ’n waarlik Calvinistiese Wysbegeerte moontlik is wat nie in Teologie verloop nie, maar wat tog ter wille van die eenheid van die waarheid in ’n vrugbare wisselwerkingsverhouding met die Teologie staan (soos trouens alle wetenskappe — Teologie, Wysbegeerte en Vakwetenskappe — tot ’n aangewese wisselwerking verplig is, sonder die prysgawe van die kringsoewereiniteit van elk). Soveel hang af (ook dit het Vollenhoven my geleer) van die juiste probleemstelling; want verandering van probleemstelling beteken verandering van ondersoek en impliseer verandering van teorie; en ons Wysbegeerte behoort nie vertikaal (bv. van die feite na die wette na die idee na die gedagtes van God na God, of van stof na plant na dier na mens na God) te klim nie; ons mag nie oor God filosofeer nie (dit impliseer ’n verteologisering van die Wysbegeerte); maar ons Wysbegeerte behoort (in die lig van Gods Woord) hom horisontaal tot die totaliteit en samehangende verskeidenheid van die kosmos te beperk. Nou mag ek bostaande wel anders geformuleer het as Vollenhoven en in enkele opsigte die taak van die Wysbegeerte tog weer anders as hy gaan sien het, maar tog het wat ek deur hom leer insien het, vir my wysgerige insigte ’n belangrike wending beteken. Epigrammaties gestel: ’n waarlik Calvinistiese Wysbegeerte sal die kosmos (d.w.s. die “aards geskape heelal”) nie *uit* sy teosentrisiteit probeer verstaan nie (want dit is Teologie), maar sal die kosmos *in* sy teosentrisiteit *as kosmos* ondersoek.

Dat ek (sonder om in eklektisisme te verval) ook veel van ander en juis ook van waarheidsmomente by nie-Christelike wysgere geleer het, spreek vanself. Maar ek het my hier beperk tot bouers aan ons Wysbegeerte, d.w.s. ’n Wysbegeerte wat doelbewus rekening hou met die lig van Gods Woord op ons veld van ondersoek. Waar dit in Rooms-Katolieke wysgerige kringe ’n strydvraag is *of* ’n

---

[6] Eintlik behoort ons ten minste drieërlei “fenomenologiese” metode te onderskei, nl. *a.* die empiries vergelykende en generaliserende, en *b.* die intuïtiewe op die vaste, kosmies fundamentele of kosmies-onherleibare gerigte (bv. gegee met *Wesenschau* — ’n verwarrende term) of met “intuïtiewe insig en sinskerne van modale wetskringe en hul rangorde” of met “onmiddellike beginselinsig” of met “insig in die selfevidente”) en *c.* die dinamies gerigte eksistensieel-analitiese. Hier word *b.* bedoel. (Vgl. B. en M.─1.12─, t.a.p. bl. 57, 58 en 87.) *Aanvullend:* Vgl. die diafanerotiese metode in art. 10, O. en R. *I ─1.14.10─* as nadere bepaling van *b.*

[7] Vgl. o.a. *Woord en Geest* (tydskrif onder redaksie van dr. Geelkerken), 21.10.1927 tot 16.12.1927.

Christelike Wysbegeerte moontlik is en bestaansreg het, aanvaar ons die noodsaaklikheid van ’n Christelike (i.c. Calvinistiese) Wysbegeerte en bestaan onder ons slegs meningsverskille oor *hoe* dit uitgebou behoort te word.

Waar hierdie voordrag onder die Sistematiek van die Wysbegeerte ressorteer, en waar Vollenhoven sy kragte veral aan die Geskiedenis van die Wysbegeerte gewy het, terwyl Dooyeweerd sy kragte veral gegee het aan die Sistematiek van die Wysbegeerte, *sal verwysings na die Wysbegeerte van die Wetsidee* veral op die geskrifte van Dooyeweerd *betrekking* hê. Omdat hierdie artikel tot oogmerk het om sommige van die moeilikhede van die Wysbegeerte van die Wetsidee waarmee ek worstel, te stel[8] en met die onderhawige onderwerp vir ’n [#336] uitbouing en ombouing daarvan te pleit, en sodoende kritiek daarop uitoefen, is dit ’n behoefte van my hart om my hoë waardering vir wat met hierdie geniale stelsel gebied word, uit te spreek, met volle erkenning vir alles wat dit vir my beteken het, en om met nadruk te stel dat die kritiek wat ek waag, nie destruktief nie, maar konstruktief bedoel is, met die wete dat ek mag dwaal en met die verlange om uit wederkritiek te leer waar ek fouteer. Want ek begeer op grondslag van ons gemeenskaplike geloof en ons gemeenskaplike roeping samewerking met die bouers van hierdie illustere Wysbegeerte, wat ook daaruit blyk dat ek die eervolle benoeming tot redaksielid van *Philosophia Reformata* (sonder prysgawe van my selfstandigheid) graag aanvaar het, selfs waar ek teen die naam van ons Wysbegeerte, nl. “Wysbegeerte van die Wetsidee”, besware koester, en die naam van “Wysbegeerte van die Skeppingsidee”[9] nog altyd verkies.

[#337]

---

[8] Reeds my *Die Nuwere Wysbegeerte aan die Vrije Universiteit* (De Bussy, Pretoria, 1933) ─1.4─ maak van hierdie moeilikhede melding. Dooyeweerd se antwoord daarop in sy Nederlandse hoofwerk (asook in sy Engelse vertaling daarvan) stel ek hoog op prys. Uit die onderhawige en volgende uiteensettings blyk egter dat ek nog met hulle worstel.

[9] Calvinistiese Wysbegeerte (ofte wel die Calvinistiese wysgeer) behoort m.i. die kosmos (of in Vollenhoven se woorde: “die aards geskape heelal”) — stof, plant, dier en mens — in sy totaliteit en samehang van sy radikale verskeidenheid te ondersoek. Hy doen dit “in U lig” en onderstel aldus die verhouding van die kosmos tot God. Hierdie verhouding is velerlei. God is Drie-enig; Hy is Skepper, Instandhouer, voorsienige Bestierder van die kosmos, asook Wetgewer; Hy is aan die kosmos transendent maar ook (met Sy alomteenwoordigheid en presensie) in die kosmos immanent, maar sonder om daardeur met die kosmos identies te word; Hy openbaar Homself in Sy Heilige Woord en in die “natuur”; ook is Hy in Christus Verlosser en Herskepper; Sy verhouding tot die kosmos is voorts gegee met Sy liefde, goedheid, wysheid, almag, toorn, genade, barmhartigheid, regverdigheid, ensovoorts. Dit is m.i. eensydig om met die naam van ons Wysbegeerte net die verhouding van Wetgewer-wetwetsonderdaan (“Wysbegeerte van die Wetsidee”) uit te druk. Vra ek ’n materialis, idealis, ensovoorts, wat hierdie werklikheid is, antwoord hulle onderskeidelik: materie, idee, ensovoorts. Vra hulle mý dieselfde vraag, dan antwoord ek: ’n skepping Gods; en ek meen dat wysgerig die opvatting dat hierdie kosmos ’n skepping van God is (by nadere bepaling) al die hierbo genoemde verhoudings van God tot die kosmos tot hul reg laat kom. (Teenoor die kritiek van prof. dr. F.J.M. Potgieter *(Die verhouding tussen Teologie en die Filosofie by Calvyn,* N.V. Noord-Holl. Uitg. Maatschappij, Amsterdam, 1939, bl. 222 e.v.) wil ek net opmerk dat ek onder “skepping” nie die skeppingsdáád van God verstaan nie, maar die resultaat daarvan, d.w.s. hierdie wêreld of kosmos, soos hy nou is en bestaan). Daar mag nog ’n dieper “sin” van die kosmos wees as dié van “skepping” (sien voetnoot 43), maar die diepste waarvan ons wysgerig kan uitgaan, is m.i. dat die kosmos ’n skepping Gods is. Natuurlik ondersoek die wysgeer ook die wetsorde van die kosmos, maar nie net dit nie; hy ondersoek ook dit wat aan die wetsorde onderworpe is (wat die W.v.d.W. “subjekte” noem); en die naam “skepping” sluit éwe onmiddellik “wet” én “subjek” in, terwyl die naam W.v.d.W. onmiddellik slegs die “wet” benadruk en slegs middellik (per implikasie) die “subjek”. Die naam “skepping” hoort by met die fanerotiese metode. Die W.v.d.W. kom tot die naam “wetsidee” met die transendentale metode: álle Wysbegeerte sou ’n wetsorde *(lex aeterna, harmonia praestabilita,* ensovoorts) soek. Maar dan verdien élke Wysbegeerte die naam van “Wysbegeerte van die Wetsidee” en as álle Wysbegeerte wetenskap van die wetsidee is, dan beteken “ Wysbegeerte van die Wetsidee”: wetenskap van die wetsidee ván die wetsidee. Hierteenoor meen ek dat ’n naam ’n *onderskeidings*kenmerk moet uitdruk en dat die naam van óns Wysbegeerte juis nie ’n naam behoort te wees wat élke Wysbegeerte vir hom kan opeis nie. “Wysbegeerte van die skeppingsidee” druk juis die onderskeidende tussen ons en ander uit. Bowendien sluit die bepaling dat die kosmos ’n skepping is, alle skerp onderskeidings in wat die bepaling dat die kosmos wetsonderdaan is, insluit, en sluit dit nog meer in.

Met sy kreatuurlikheid druk dit op omvattende wyse die radikale onderskeid van Skepper en skepping uit; die kreatuurlike radikale verskeidenheid kan sowel na sy “wetskant” as na sy “subjekskant” skerp onderskei word. Ensovoorts. Die naam “W.v.d.W.” is ’n vlag wat die lading nie volkome dek nie. Een (en wel konvensionele) argument ten gunste van behoud van die naam “W.v.d.W.” gee ek toe: die naam “W.v.d.W.” is geyk.

3. *Enkele probleme*

a. *Terminologies*

Ek soek 'n gemeenskaplike term vir o.a. (in alfabetiese orde gestel):

'n bepaalde: afhanklik-wees (van 'n bepaalde waarnemingsproses van 'n bepaalde senuproses), bewus-wees (van 'n bepaalde iets), bitter smaak, boot, bo-wees (van 'n bepaalde potlood op 'n bepaalde tafel), daeraad, diamant, doel (van 'n bepaalde handeling), fluitgeluid, geboorte, gedagte (oor 'n bepaalde iets), geloof aan 'n bepaalde iets, geloof (van 'n bepaalde iemand in die God van die Hellige Skrif), gesinsontwrigting, gespreekte woord, harmonie (van bepaalde ruike), heuningdruppel, hofbevel, huwelik, kant (van 'n bepaalde kas), klip, kuns-stuk, insig (in 'n bepaalde saak), later-wees (van 'n bepaalde gebeurtenis m.b.t. 'n daaraan voorafgaande gebeurtenis), leeu, liefde (van 'n bepaalde kind vir 'n bepaalde moeder), mens, oorsaak, plek, potlood, rond-wees (van 'n bepaalde bal), rooi kleur, rosestruik, smartgevoel, sug, temperatuur (van 'n bepaalde siek kind), trou (van 'n bepaalde vriendedaad), twis (tussen twee bepaalde broers), vrug, waterval, weerstand (teen 'n bepaalde kragwerking), woord-openbaring van God, ensovoorts.

Ons sou hulle (dit alles) bv. 'gegewens', 'data' of die 'voorhandene' kon noem. Maar daarmee 'sien' ons hulle in 'n ékstra bepaaldheid, nl. in 'n relasie tot 'n bewuste, waamemende, kennende of handelende méns; en dit sê al te veel, d.w.s. meer as wat ek met bostaande bedoel. Ons sou hulle 'objekte' of *Gegenstände* kon noem. Maar afgesien van die meersinnige teoretiese belastheid van dergelike terme, word met hierdie terme tog ook weer 'n ékstra bepaaldheid aangedui, nl. hul verhouding tot 'subjekte' (ook 'n meersinnige teoreties belaste term) of tot wat subjekte met hulle aanvang. Ons sou hulle 'verskynsels' of 'fenomena' kon noem, maar (selfs nog afgesien van die meersinnige teoretiese belastheid van hierdie terme), hulle is in hul eie eienheid geen 'verskynsels' of 'fenomena' nie. Terme soos 'ietse', 'dinge' of 'sake' is vir hulle om vanselfsprekende redes ook onaanneemlik. Ons sou hulle 'syndes' kon noem. Maar afgesien daarvan dat nie algar (van wat hierbo opgesom is) 'syndes' is nie, bring die term 'syndes' tog nie die eie eienheid van elk van hulle tot uitdrukking nie; en juis dit het ek op die oog. So is daar nog ander onbevredigende, of beter, ondoenlike of onpassende terme. In my kolleges noem ek hulle 'idionne', afgelei van die Griekse *idion.* Elk van hulle is 'n idion, 'n positiewe eie eienheid, onderskeie van elke ander positiewe eie eienheid. 'Idion' hoef geen vreemde term te wees nie, want die wortel 'idio-' tref ons in talryke woordsamestellings aan wo. idiochromosome, idiografies, idiolatrie, idiomaties, idiomorf, idionomatografies, idioom, idiopatie, idiosinkrasie, idiotermie, ensovoorts.

[#338] 'Idionne' druk nie net die eie eienheid van 'syndes' uit nie, want ook bv. bepaalde relasies tussen en samehange van bv. syndes is idionne. Die erkenning van idionne (waarvan elk onselfgenoegsaam is), laat ons dus nie in 'n pluralisme beland nie.

In ons vorming van kennis en wetenskap vind ons, ofte wel ontdek ons idionne, vorm ons na aanleiding van idionne kennis en wetenskap, beroep ons ons vir die waarheid van ons kennis en wetenskap op idionne. Dit alles is die geval of ons hulle dan (tereg of foutief) 'data', 'gegewens', die 'voorhandene', 'objekte' of meer ingewikkeld —'stand van sake', 'gang van sake' of die 'werklikheid wat ons kennend benader' noem.

Die pleit om erkenning van idionne moet nie as 'n soort van naïewe realisme, objektivisme, ontologisme of positivisme beskou word nie. Want die relasie van idion en kennis (wo. denke) is nog nie gestel nie,[10] maar gestel is slegs dat daar iets is wat kenbaar mag wees of is, maar wat nog nie geken hoef te word nie, en ook nie in kennis opgaan nie, na aanleiding waarvan kennis gevorm word en o.a. waarop vir die waarheid van ons kennis beroep word. Was daar nie so iets soos idionne nie, dan kon ons ons nie vir die waarheid van ons kennis op iets beroep nie, ja, dan was eintlik kennis self nie moontlik nie.

[10] Vgl. B. en M., t.a.p. hfst. 29-32, veral 32 ─1.12─.

Onder die idionne neem stof, plant, dier en mens ’n besondere plek in. Hulle het ’n bepaalde afgerondheid (nie afgeslotenheid nie) en ’n bepaalde eiestandigheid (nie selfstandigheid nie), wat die ander idionne mis. Die ander idionne staan op die een of ander wyse in ’n afhanklikheidsverhouding tot stof, plant dier en mens (soos o.a. gegee met ’n bepaalde eienskap van ’n bepaalde mens, ’n bepaalde waarneming van ’n bepaalde dier, ’n bepaalde beweging van ’n bepaalde koeël (wo. weer ’n bepaalde rigting van hierdie beweging), ’n bepaalde geloof van ’n bepaalde mens, ’n bepaalde verband of relasie tussen bepaalde mense, diere, plante, stof, ensovoorts). Voorheen het ek stof, plant, dier en mens ‘substansies’ genoem. Maar hierdie term het ek weens kritiek van die Wysbegeerte van die Wetsidee laat vaar. ‘Sistase’ of ‘dingeenheid’ is om vanselfsprekende redes ook geen juiste of geskikte benamings nie. In my kolleges noem ek hierdie idionne (t.w. stof, plant, dier en mens) weens hul afgeronde eiestandigheid: ‘idiostansies’.

b. *Die kenbare en die kenne*[11]

Idionne (in die algemeen: die werklikheid, die ‘aards geskape heelal’ of kosmos) is kenbaar[12]. Hier vind ons die belangrike probleem of idionne sélf kenbaar is [#339] (d.w.s. of hul kenbaarheid ’n ontiese bepaaldheid van hulle is) én of hulle hul kenbaarheid aan die aktes en funksies van die menslike kenne (wo. denke) te danke het (d.w.s. of hulle onties kenneutraal is en die mens deur te ken (wo. deur te dink) hulle kenbaar maak). M.i. is die idionne self kenbaar, het hulle sélf aan kenbaarheid deel. Kenbaarheid is ’n ontiese bepaaldheid van die werklikheid self. Teologies geformuleer: idionne is kenbaar geskape. As kenbaar is hulle fanerosis (‘openbaringsinhoud’)**[4]**. Antropomorf geformuleer: in hul kenbaarheid ‘getuig’ hulle van hulself, ‘spreek’ hulle die mens ‘aan’, roep hulle die mens ‘toe’ om geken te word. (Hiermee word geen idealisme verkondig nie, omdat idionne (afgesien van bepaalde bestaande, d.w.s. deur die mens werklik gevormde idee) geen idee is nie.)

Kenteoreties is die eerste vraag nie hoe die mens kennis vorm nie, maar: wat is kenbaar? Die kenbare gaan aan die kenne vooraf. Die kenne veronderstel die kenbare. Die kenbaarheid van idionne is positiewe moontlikheid vir die mens om na aanleiding daarvan (en kragtens sy eie ‘ken-aanleg’) te ken, kennis van hulle te vorm. Hierdie moontlikheid wat met die kenbaarheid van idionne gegee is, is ’n geskenk aan die mens; dit is meer as ’n geskenk, dit bevat ’n ‘opdrag’ om te ken, omdat hierdie moontlikheid nie verniet geskenk is nie. Die kenbare is in sy ontiese moontlikheid om geken te word op die mens aangewys, tot die mens tref-seker en onuitwykbaar gerig. Dit het die mens nodig om sy moontlikheid te aktualiseer, sy kenbaarheid tot openbaarheid te laat kom. Die mens met sy ken-aanleg is weer op die kenbare aangewys, waarsonder hy geen kennis kan vorm nie.[13]

Met die kenbaarheid van die idionne wórd die mens sy ken-taak gestel. Die kenbare kom tot die mens as probleem, iets voor sy voete gewerp. As taak en probleem is dit vraag en as vraag[14] druk dit ’n tekort, ’n ‘nood’, ’n ‘nood-igheid’ uit én ‘nood-ig’ dit meteen om deur die tekort aan te vul, die ‘nood’ op te hef. Kenne is antwoording op die vraag wat met die kenbaarheid van die idionne gestel is; dit is aktualisering, of beter: verwerkliking van die ken-moontlikheid deur die kenbare aan die mens gestel, taakvervulling (religieus: roepingsvervulling, omdat God in die idionne die ‘roep’ van hul kenbaarheid gelê het). Kenne [#340] (as verantwoording) doen dan ook aan die kenbare (as vráág)

---

[11] Vgl. B. en M., t.a.p. hfst. 32 ─1.12─. *Aanvullend:* Vgl. ─3.21─ *Bylaag* by my Akademie-referaat (S.A. Akademie-bundel, Referate 1967).

[12] Ook God is kenbaar, anders sou ons nie tot hom kon bid en hom kon loof, dank en dien nie. Hy is kenbaar deur Sy Heilige Woord, in Christus en in die natuur (Nederl. Gel. belydenis, art. II). Sy woordopenbaring (vgl. voetnoot 75), is ’n idion, wat ons “ontwaar” (waaroor later). God Sélf is onsienlik (“onontwaarbaar”) en geen idion nie. Van die hemel en engele weet ons slegs deur Gods Woordopenbaring. Ons beperk ons hier egter tot die kenbare, kosmiese idionne.

[13] Sien voetnoot 11.

[14] Modaal onderskeie soorte vrae is o.a. psigiese, logiese, taalse, juridiese en ekonomiese. Hulle onderstel wat vraag as vraag is. Mag ek die vraag na wat vraag as vraag is, ’n ontiese vraag noem? Die beoogde vraag sou ek omskrywe as ’n uitdrukking van “nood” (van ’n tekort, van iets wat ontbreek of wat verrig moet word) én meteen van ’n “nood-iging” om die “nood” op te hef (o.a. deur te antwoord, bv. te doen).

iets wat die kenbare (as vráág) self nie kan verrig nie. Soos ’n (aan die vraag beantwoordende) antwoord met die vraag ’n komplementêre (relasioneel afgeronde) asimmetriese eenheid vorm, vorm ’n (aan die kenbare beantwoordende) kenne met die kenbare ’n eenheid. Maar waar die kenne deur bv. die denke ontspoor word, word die kenne (en daarmee die kenner) én die kenbare uiteengeskeur en begeef die kenner hom op dwaalweë. Omdat die kenbare as vraag aan die kenne as antwoord ‘voorafgaan’, gaan probleemvinding (probleemontdekking) aan probleemstelling vooraf en is bv. verwondering nie die oorsprong van kenne nie, maar reeds ’n antwoording op die kenbare[15].

Ontwaring[16] is die eerste stap van kénne, nl. ontmoeting van die kenner met die kenbare. Van wat ontwaar word, vorm die mens kennend denkbeelde (begrippe, oordele, afleidings, modelle, teorieë, ens.). Denke vind sy oorsprong in kenne en word deur die (beantwoordende) kenne gerig en gelei. Die denke kan egter met behulp van (teoretiese) verbeelding ontspoor, omdat die denker ’n merkwaardige ‘beskikkingsmag’ oor sy denkbeelde het. Denke bevat egter sy doel nie in homself nie. As middel van en in diens van kenne bied die denke die moontlikheid om oplossings van vrae (probleme, ken-take) met die kenbare gestel te vind. Die kenne gebruik die bevindings van die denke om dit aan die werklikheid te toets en om daardeur breër en dieper in die kenbare in te dring, om (as antwoord) inniger één met die kenbare (as vraag) te word. Maar met hierdie indringing bied die kenbare telkens weer verdere (nuwe) vrae (probleme). Die verhouding van die kenne(r) en die kenbare is (om ’n beeld van Blondel te leen, maar anders te stel) een van simbiose[17].

Vir die oplossing van die kenvraag is dit dan ook verkeerd om te meen dat ons met ’n ken-neutrale ontwaring (selfs vereng tot: ’n ken-neutrale waarneming) ofte wel met ken-neutrale idionne begin, dat ons wat ons ontwaar (selfs vereng tot: wat ons waarneem) denkend verwerk en dat kennis resultaat van hierdie verwerking is. *Ontwaring én denke val binne die geheel van kenne en moet vanuit die kenne as ’n geheel* verstaan word[18]. Ontwaring is reeds kennend; kenlose ontwaring (wo. waarneming) bestaan nie; en denke is ’n ken-middel, in die ‘hande’ van kenne. Wie dit nie insien nie, loop gevaar om [#341] die funksie en betekenis van denke te oorskat, nie net waar hy aan ’n outonomie van die denke glo nie, maar ook waar hy die denkoutonomie verwerp. Hier mag ek wel byvoeg dat op hiérdie wyse respektiewelik òf ’n uitsig op die verhouding van religie en kenne by die wortel afgesny word, òf ’n knooppunt van religie en kenne in die (waar òf afvallig) gelowende hart van die kenner gevind kan word, maar dat in beide gevalle *kenteoreties* die knooppunt van die onselfgenoegsame kreatuurlike idionne met hul van God geskenkte openbaringskarakter en ‘kenbaarheidsopdrag’, m.a.w. dat hul betrokkenheid op God uit die gesigsveld verdwyn. Religie en kenne moet hul knooppunt nie net in die hart van die mens, die kenner, vind nie, maar ook in die kenbare sélf wat in sy kreatuurlike aard na God heenwys en Gods heerlikheid en majesteit openbaar.

c. *Die fanerotiese en die transendentale metodes*

Ek moes iets oor die kenbare (en sy verhouding tot die kenne) stel, aan die een kant omdat hiervolgens aan die fanerotiese metode voorrang bo die transendentale metode verleen behoort te word; aan die ander kant omdat die Wysbegeerte van die Wetsidee aan die transendentale metode ’n besondere prioriteit toeken, iets wat aan die een kant my bemoeilik en wat aan die ander kant die verstaan van wat ek met die kosmiese dimensie van gebeurtenisse bedoel, in die weg staan. Dit het veral geblyk uit die vraag wat op die genoemde vergadering my herhaaldelik gestel is: waarvan ‘abstraheer’ ek die kosmiese dimensie van gebeurtenisse en wat presies is dit wat ek ‘abstraheer’? Hierop antwoord ek

---

[15] Sien voetnoot 11.

[16] Ek soek ’n naam wat die gemeenskaplike saamvat van sintuiglike waarneming, psigiese introspeksie, psigiese ekstrospeksie, weerstandservaring, waardekeuring, verstandelik intuïtiewe insig, geloofskenne (volgens Dooyeweerd: ’n gegrepenheid in die hart deur ’n openbaring van die Archê) ensovoorts. In al die gevalle kom die kenner met die kenbare in kontak (sien voetnoot 11). Vir al hierdie kontakvindings (of ontmoeting van kenner en kenbare) gebruik ek die term “ontwaring”. Vgl. ook B. en M., t.a.p. bl. 56-57 ─1.12─.

[17] Sien voetnoot 11.

[18] Sien voetnoot 11.

later. Maar in hierdie verband moet ek tog op iets die aandag vestig om ’n ander misverstand te voorkom.

‘Abstraheer’ en ‘abstraksie’ is ook meersinnige, teoreties oorbelaste terme. Ek verstaan wat die Wysbegeerte van die Wetsidee met abstraheer en die gevolglike vorming van teoretiese konstruksies (ook wel *Gegenstände* genoem) bedoel. Maar is bv. alle seleksie abstraksie? Ek wll hierdie vraag eers verduidelik met wat Karl Bühler in sy *Sprachphilosophie* ‘abstraktiven Relevanz’ noem. Hy verduidelik met ’n voorbeeld wat ek op my wyse weergee, omdat ek op die oomblik sy werk nie in die hande kan kry om sy presiese voorbeeld weer te gee nie. ’n Verliefde paartjie wat deur hul ouers verbied is om met hul verhouding aan te gaan, maak die afspraak dat as sy ’n helder (wit of helderkleurige) rok aan het, sy na hom sal gaan; dat as sy ’n donker (swart of donkerkleurige) rok aan het, sy nie sal kan kom nie; en dat as sy ’n middel- (grys of matig-) kleurige rok aan het, sy miskien sal kan kom. As hy haar sien, let hy nie op lengte, snit en stof van die rok nie en ook nie daarop of dit mouloos is of nie en of daar patrone op is of nie, of van watter besondere kleur die rok is nie, maar net op [#342] die betrokke kleurnuanses. Is hierdie seleksie abstraksie[19]? Ek sou liefs Bühler se term ‘abstraktiven Relevanz’ wil vervang deur die term ‘selektiewe relevansie’. As ’n navorser wil ontdek wat die draer is van ’n kiem wat malariakoors by ’n mens veroorsaak, sien hy af van 101 gebeurtenisse en kies hy net bepaalde moontlike draers uit. Is dit abstraksie of net seleksie? As ek (met behulp van die fenomenologiese metode) wil vasstel wat die fundamentele aard (‘wese’, ‘sinskern’, ‘prinsipiële bepaaldheid’) van ’n idion is, en intuïtief skouend *(einklammernd)* afsien van die bykomstige en net let op wat sy fundamentele aard uitmaak, is dit seleksie of abstraksie? As ek van idiostansies my oog rig op òf hulle modale bepaaldheid òf hulle idiostant-strukturele (‘individualiteit strukturele’) bepaaldheid òf hulle dinamiese bepaaldheid òf hulle aksiale bepaaldheid, is dit nog net seleksie of is dit abstraksie? Ek vra maar net. En waarom wel of waarom nie? — in elk van die gevalle.

Die Wysbegeerte van die Wetsidee ken aan die transendentale metode ’n besondere prioriteit toe. Met die analise van bv. modaliteite en individualiteitstrukture gebruik die Wysbegeerte van die Wetsidee egter die fanerotiese metode. Die verbinding hier van beide metodes is my nie duidelik nie, tensy alles wat dit van modaliteite en individualiteitstrukture bied, *gegenständlich* bedoel is, d.w.s. ’n analise van die *Gegenständliche,* nie van wat ‘naïef ervaar’ word nie. Maar hoe kan dan die *Gegenständliche* weer aan die gegewens van die ‘naïewe ervaring’ getoets word, ofte wel vir hul waarheid daarop beroep word soos gestel met ’n beroep op die ‘stand van sake’ of ‘gang van sake’? Het ek dit mis, as ek in die gebruik van beide metodes (met prioriteit van die transendentale) iets antinomies aanvoel? Self ken ek die voorrang aan die fanerotiese metode toe. Ek ontken nie die gebruiksreg van die transendentale metode nie, maar slegs op voorwaarde dat dit geskied in die lig van wat faneroties (i.c. met ’n fanerotiese ondersoek van kennis — soos hierbo aangestip) reeds gevind is. Die vraag (veral ook vir die verstaan van wat ek later bied) is watter van beide metodes voorrang verdien. Daarom is dit nodig om beide kortliks te vergelyk.

In ’n algemene sin van ‘faneroties’ is alle metodes faneroties, ook die transendentale. As ons met die transendentale metode vra wat die denke verrig en wat die universele voorwaardes daarvan is, dan stel dit ’n fanerotiese vraag, want bv. die denke, sy verrigting, sy aard, sy struktuur en sy universele voorwaardes is idionne, is kenbaar, is ‘openbaringsinhoud’ of fanerosis, wat ondersoek word en waarop ’n beroep gedoen word wanneer op die waarheid van die bevindings aanspraak gemaak word. Ook hier geld die *zu den Sachen,* t.w. die [#343] dénke, sy universele voorwaardes, ens. as *Sachen,* wat ondersoek word. Mens kan moeilik ’n transendentale ondersoek van die denke self transendentaal ondersoek. Dit sou ’n *regressus ad infinitum* bied. Ons verstaan ‘fanerotiese metode’ hiér égter in enger sin waardeur dit i.c. met die ‘transendentale metode’ gekontrasteer kan word. Ons gebruik beide metodes in die vorming van kennis (i.c. in ons wetenskapsbeoefening). Beide metodes veronderstel ’n ‘verrigting’ (akte, funksie) van die kenner, nl. kenne met sy denke en ontwaring (A)

---

[19] Dit is interessant dat nieteenstaande wesensverskil tussen mens en dier visse met betrokke eksperimente leer om van twee voorwerpe telkens die helderder voorwerp te kies wanneer die telkens helderder voorwerp voedsel is, maar die telkens donkerder voorwerp nie voedsel is nie. Dergelike seleksie is geen abstraksie nie.

en iets wat geken word, nl. die idion (B), daargelate of gemeen word dat die idion kenbaar is of dat dit deur die kennende (ofte wel denkende) verrigting kenbaar gemaak word. Die verskil tussen beide nou is die volgende. Met die fanerotiese metode rig ons die oog op B en wel sonder om A met sy verrigtings (kenne, denke, ontwaring wo. o.a. waarneming en intuïtiewe insig) te ontken of uit die oog te verloor. Met die transendentale metode rig ons ons oog op A (die verrigtings van die kenne; op die kenne resp. die denke resp. die ontwaring) en wel sonder om die idionne (B) (as u wil: kendata of gegewens) uit die oog te verloor of te ontken. Met die transendentale metode vra ons: wat verrig A (as ons na aanleiding van B ken)? Met die fanerotiese metode vra ons: wat is of bied B (wat ons ken of wil ken (A))? Die verskil van blikrigting na A of na B toe is hier belangrik.

Met die gebruik van die fanerotiese metode veronderstel ons en rig ons ons oog op die kenbare, laat ons die kenbare 'tot ons spreek', 'van hulself getuig, wat hulle is, en wll ons daarvolgens kennis (en wetenskap) vorm. Daar is verskillende fanerotiese metodes, wo. die empiries-induktiewe (hipotese verifiërende) metode; die intuïtiewe metode van vinding van die self-evidente fundamentele aard en struktuur van 'n idion (en van die orde van idionne) soos die geval is met die bv. sg. 'wesenskou' of beginselinsig of intuïtiewe insig in sinskerne en hul rangorde; die empiries-fenomenologiese metode (soos bv. in die godsdiensfenomenologie beoefen); die eksegetiese ondersoek van die Heilige Skrif, ensovoorts. Ons kan die fanerotiese metode ook op ons kenne toepas, dan is B die 'kenne van die kenbare' wat ons faneroties ondersoek, soos hierbo aangestip. Die beslissende is die idion. Vandaar die leuse: 'na die kenbare', 'na die idion', 'na die stand van sake', 'na die gang van sake', '*zu den Sachen'*. Laat die kenbare, die idion, die 'sake' van hulself 'getuig'! Laat ons daarna 'luister' wat hulle ons te 'sê' het! Laat ons dit doen sonder om iets van die idion af te neem of daaraan toe te voeg! Dat hierby kenverrigting (aktes, funksies; ontwaring ; onderskeiding en selfs denke as middel) nodig is, word nie ontken nie, maar dit alles beoog kontak met, ontmoeting van die kenbare, van die idion self waarby die kenbare, die idion, die bepalende is.

'n Fanerotiese ondersoek van die kénne sélf laat ons die kenne in sy vervlegtheid met die hele kosmos sien, soos bv. 'n sel in inherente (met ander idionne verbonde) [#344] 'bestanddeel' van die kosmos is[20]. Eers as ons dan bv. kenne leer verstaan het as antwoording op die kenbare, mag ons nou hierdie antwoording ás ántwoording transendentaal ondersoek, m.a.w. behoort ons ook hiér die fanerotiese ondersoek van die kenne aan die transendentale ondersoek daarvan vooraf te laat gaan en behoort lg. in die lig van wat met eg. gevind is, ondersoek te word. As ons egter vervolgens die transendentale metode behandel, verduidelik ons dit volgens die gebruik *van hulle wat aan die transendentale metode 'n prioriteit of voorrang verleen.*

Met die transendentale metode word die verrigtings ('aktes'?, 'funksies'? meersinnige terme) van die mens ondersoek, en wel nie psigologies nie, maar om die universeel geldige voorwaardes te vind, wat alleen die betrokke 'verrigtings' moontlik maak en wat vereis word deur die innerlike struktuur en aard van die 'verrigtings' self[21]. Met hierdie metode sou ons o.a. bewus-wees, denke, kenne, kunswaardering, taalvorming (vgl. H.J. Pos) en godsdienstig geloof kon ondersoek. Ons beperk ons hier egter tot 'n transendentale ondersoek van denke en wel spesifiek van die natuurwetenskaplike denke (Kant) resp. van die 'teoretiese' (= wetenskaplike)[22] denke (Wysbegeerte van die Wetsidee). Waar sowel Kant as die Wysbegeerte van die Wetsidee aan die transendentale metode voorrang verleen[23], sal daar in hul bevindings ooreenstemming moet wees (nes daar ooreenstemming tussen N. Hartman en die Wysbegeerte van die Wetsidee met hul ondersoek van respektiewelik synslae en

---

[20] Sien voetnoot 6 en 11.

[21] Hierdie omskrywing van die transendenta!e metode sluit by dié van Dooyeweerd aan (vgl. sy *In the Twilight of Western Thought,* Philadelphia, 1960; bl. 4 e.v.).

[22] "Teoreties" plaas ek in aanhalingstekens, omdat m.i. die voorwetenskaplike (of nie-wetenskaplike, of "alledaagse") denke ook teoreties is, hoe ook al die praktiese daarmee verbind mag wees.

[23] Die W.v.d.W. gebruik die "transendentale metode" in tweërlei betekenis, *a.* as analise van die (eie of werklike) denke en sy struktuur en *b.* as analise van wysgerige stelsels (d.w.s. van denkprodukte) om tot die religieuse grondmotiewe daarvan deur te dring.

modale kringe bestaan, vir sover beide hiér die fanerotiese (i.c. fenomenologiese) metode gebruik, — iets waarop Van Peursen[24] ook wys. Maar omdat Kant en die Wysbegeerte van die Wetsidee met die gebruik van die transendentale metode van verskillende onderstellings uitgaan, bestaan daar tussen hul resultate ’n groot verskil (en so ook *mutatis mutandis* tussen die resultate van Hartman en die van die Wysbegeerte van die Wetsidee).

Soos met die gebruik van elke metode gaan sowel Kant as die Wysbegeerte van die Wetsidee[25] van (reg of foutieflik faneróties verkreë?) onderstellings uit. By Kant: empirie, ongeordende en a-logiese gewaarwordings (of ‘aandoenings’), onderskeid van fenomena en noumena, outonomie van die rede, die onderskeid van teoretiese en praktiese rede, vryheid as redelike selfbeslissing, ensovoorts. By die Wysbegeerte van die Wetsidee: skepping, sondeval en verlossing, wet, sin, die hart (op God gerig, al dan nie) wat die tyd en die verskeidenheid transsendeer, die hele naïewe ervaring wo. ’n nie-outonome denke, ensovoorts.

Die transendentale ondersoek van die (natuurwetenskaplike ofte wel ‘teoretiese’) dénke moet met (reg of foutieflik verkreë) idionne begin. [#345] By Kant: ongeordende gewaarwordings (dus ’n minimum) (B), wat deur die aanskouingsvorme van ruimte en tyd tot ruimtelik en tydelik geordende, maar nog a-logiese, fenomena omgevorm word. By die Wysbegeerte van die Wetsidee: die kenbare naïewe ervaring (B) (met o.a. sy subjek-objek-relasie ook by die denke), wat met al die ander van die naïewe ervaring vervleg is en aan Gods wetsorde onderworpe is. Die klemmende vraag is nou hiér: wat doen die (natuurwetenskaplike of ‘teoretiese’) denke (A) hiermee? Want die klem van die transendentale ondersoek word op die verrigting (i.c. die dénke) (A) gelê (en nie — soos by die fanerotiese metode — op ‘wat’ het die idionne (B) aangaande hulself aan ons ‘mee te deel’? nie).

Volgens hierdie gebruik van die transendentale analise blyk dat die denke van of na aanleiding van die idionne (Kant: kragtens die a-priori sintetiese vorme of funksies van die denke; Wysbegeerte van die Wetsidee: kragtens die uiteenstellende, abstraherende, weerstandoorwinnende en teenoorstellende funksies van die denke) ’n nuwe wêreld vorm, ’n wêreld van logiese objekte of *Gegenstände* (Kant), ’n ‘teoretiese’ wêreld van *Gegenstände* (Wysbegeerte van die Wetsidee)[26]. Ons het hier met ’n teoretiese konstruksie te doen, ’n *Denksetzung* wat tot die empirie of fenomena (Kant) en tot die naïewe ervaring (Wysbegeerte van die Wetsidee) *hinzukonstruiert* word, ’n *Zutat,* ’n toevoeging, ’n vormende toestandbrenging van iets nuuts — en wel volgens die aard en die struktuur van die (natuurwetenskaplike of ‘teoretiese’) denke sélf. Van besonder belang is dat ons op die skerpe en duidelik gestelde verskil tussen beide *(a.* empirie of fenomena én *b.* die logiese ‘wêreld’ by Kant; *a.* die naïewe ervaring án *b.* die ‘teoretiese’ wêreld van *Gegenstände* by die Wysbegeerte van die Wetsidee) let. Eg. is by Kant a-logies, onkenbaar en lg. is logies georden en kenbaar gemaak. Eg. is by die Wysbegeerte van die Wetsidee wel naïef kenbaar en logies, maar nie ‘teoreties’ en *gegenständlich* van aard nie; lg. het sy ‘teoretiese’ en *gegenständliche* kenbaarheid aan die denke te danke. By Kant en die Wysbegeerte van die Wetsidee is daar by eg. geen *Gegenstände,* geen (natuurwetenskaplike of ‘teoretiese’) denk-konstruksies nie (al aanvaar die Wysbegeerte van die [#346] Wetsidee by e.g. — maar nie by lg. nie — ’n subjek-objek-relasie). (Met die fanerotiese ondersoek van kenne aanvaar ons ook die verskil tussen begrippe en die idionne na aanleiding waarvan hulle gevorm word, maar vind ons die verskil tussen voorwetenskaplike alledaagse en wetenskaplike begrippe nie so radikaal nie (ek noem hulle beide ‘teoreties’); vind ons ’n inniger verband tussen begrippe en die idionne na aanleiding waarvan hulle gevorm is; en gebruik kenne die begrippe om die idionne sélf te verstaan.) Van belang met die voorrang-toekenning aan die transendentale metode is veral die beslissende betekenis wat aan die *denke,* die *denkkonstruksies,*

[24] Alle verwysing na Van Peursen in hierdie artikel het sy gesprek met *(Philosophia Reformata,* 1959 en 1961) op die oog.

[25] Soos voorheen vermeld, het verwysings na die W.v.d.W. veral die publikasies van Dooyeweerd op die oog.

[26] Dooyeweerd het my meegedeel dat hy weens die kritiek vanuit verskillende oorde gewlllig is om die term “Gegenstand” te laat vaar. Maar solank hy aan die transendentale metode voorrang verleen, sal hy m.i. die betrokke teoretiese denkkonstruksies moet bly erken, ook al noem hy hulle nie meer “Gegenstände” nie.

toegeken word. Die denke het hier die bepalende woord, hoe dit ook al op die idionne (waarvan uitgegaan word) betrek mag wees. Hier geld nie: 'wat het die kenbare idionne sélf ons aangaande hulself te "sê" nie? — maar: 'wat laat die *Gegenstände* ons verstaan?' Hierdeur verkry ons denke[27] en denkkonstruksies 'n bepaalde preponderans teenoor, 'n bepaalde oorgewig m.b.t. die kenbare, 'n logiese 'oorheersing', Die net waar ons aan die outonomie van die denke glo nie, maar ook waar ons die outonomie verwerp. (Volgens 'n fanerotiese ondersoek van die kenne kom die denke nie hierdie prioriteit toe nie, omdat sy denkbeelde aan die ontwaarde kenbare sélf behoort te beantwoord en omdat dit slegs middel van kenne is en onder leiding van kenne staan, wat die bevindings van die denke weer aan die kenbare sélf moet toets om sodoende ('simbioties') al breër en dieper in die kenbare self in te dring, i.p.v. om in teoretiese konstruksies of *Gegenstände* (hierdie ander wêreld) te bly vassteek.)

Descartes vind in die denke die waarborg en maatstaf van onfeilbare kennis. Leibniz gaan verder: denke (voorstelle) is aktiwiteit. Kant vind as resultaat van sy transendentale ondersoek: denke is (a priori) *sintese.* Ook vir die Wysbegeerte van die Wetsidee bied *sintese* die sleutel van sy transendentale ondersoek[28], sintese van die logiese of analitiese (die denke) met die nie-logiese of nie-analitiese.

[#347] Maar van waaruit geskied die sintese? Die laaste antwoord van Kant is 'n volle konsekwensie van die gebruik van die transendentale metode met die ondersoek van outonome denke: die transendentale appersepsie 'cogito' wat die eenheid van denke waarborg. Die Wysbegeerte van die Wetsidee antwoord op dié vraag: die hart (die selfheid of ek) wat die verskeidenheid van die analitiese en die nie-analitiese transsendeer. 'Het groote keerpunt in mijn denken (beteekende) de ontdekking van den religieuzen wortel van het denken zelve ... Ik ging verstaan welke centrale betekenis toekomt aan het 'hart' dat door de Heilige Schrift telkens weer als de religieuze wortel van heel het menschelijk bestaan in het licht word gesteld'[29]. Sowel Kant as die Wysbegeerte van die Wetsidee moes volgens die eis van transendentale ondersoek van die denke 'n antwoord op die vraag vind aangaande wie die sintese voltrek om die grond van die eenheid van denke te vind. Dooyeweerd se antwoord is egter nie transendentaal verkry nie, maar faneroties in Gods Woord gevind. En waar Kant kragtens die vermeende outonomie van die rede die transendentale appersepsie hier die laaste absolute instansie maak, erken die Wysbegeerte van die Wetsidee die hart as religieuse sentrum in sy betrokkenheid op Christus, die religieuse wortel van die skepping. Maar tog is by beide '*sintese'* en nie aan die kenbare beantwoordende antwoording (simbiose) die sleutel nie.

Met sy transendentale ondersoek van die denke spreek Kant van 'n koupernikaanse omwenteling. Die Wysbegeerte van die Wetsidee beskou dit as 'n perifere omwenteling en sy eie as 'n radikale 'Coupernikusdaad'.

Van hieruit gaan die Wysbegeerte van die Wetsidee met sy transendentale ondersoek verder en vind dan die religieuse grondmotiewe van die denke[30].

---

[27] Denke, denke, denke! Vanwaar die klem op die *denke* i.p.v. op die *kenne* (wat tog denke slegs as middel gebruik)? Denke moet tog vanuit die kenne en nie die kenne vanuit die die denke verstaan word nie. Dooyeweerd noem sy hoofwerk selfs "A New Critique of Philosophic *Thought".* Selfs Heidegger vra: "Was heisst *Denken*?" Wanneer het die besondere klem op die *denke* begin? Die lyn kan terugvervolg word vanaf bv. Hegel, Kant, Leibniz, Descartes, die Middeleeuse universalië-stryd tot by wie: die Stoa of Aristoteles of selfs Sokrates se leer van algemene begrippe of die Sofiste? Iewers het, deur aan denke 'n preponderans toe te ken, die ontsporing van die kenprobleem begin. Ek glo nie dat ons tot Parmenides moet teruggaan nie, want — as ek hom reg verstaan — beklemtoon hy eerder die saamhorigheid van kenne en syn as van denke en syn.

[28] Volgens Dooyeweerd verrig die "hart", en nie die denke nie, die sintese van die analitiese en nie-analitiese, omdat die betrokke sintese nie vanuit een van die pole kan geskied nie. *Maar geld dan mutatis mutandis dieselfde nie ook vir die onderskeiding of uiteenstelling nie*? Behoort ons ook nie te onderskei tussen 'n *kennende* uiteenstelling (onderskeiding, analise) en verbinding (sintese) en 'n logiese (of denk-) analise en sintese (m.b.t. begrippe en oordele) nie? Die logiese is nie net analities en die kenne nie net sinteties (verbindend) nie?

[29] *De Wijsbegeerte der Wetsidee* I, Paris, Amsterdam, 1935; bl. v en vi van die *Voorwoord.*

[30] Sien voetnoot 23.

Kant se opvatting van die empirie word deur die teoretiese konstruksie van die outonome denke (soos deur hom ondersoek) vereis. Bestaan daar ook ’n korrelasie tussen die leer van *Gegenstände* (resp. transendentaal teoretiese konstruksies) en die leer van die ‘naïewe ervaring’ in die Wysbegeerte van die Wetsidee en wel in dié sin dat die betrokke konsepsie van ‘naïewe ervaring’ deur die konsepsie van teoretiese denke as sy te:epool medebepaal is?[31] Ek vra dit omdat hierdie opvatting van ‘naïewe ervaring’ my bemoeilik, ek nie presies weet wat daarmee bedoel word nie, ek self die term ‘alledaagse’ ervaring sou verkies maar om verskillende redes liefs die meersinnige en teoreties belaste term ‘ervaring’ vermy en bv. van stof, plant, dier en mens, van idiostansies, van idionne, van die kosmos, ensovoorts, spreek. Ervaring is verder ervaring van iemand en só gesien word idionne in ’n bepaalde relasie tot en dus in ’n bepaalde [#348] sin afhanklik gestel van hom wat ervaar. Uitgaande van ’n bepaalde opvatting van ervaring en met toekenning van voorrang aan die transendentale metode, word wat onderskei en geabstraheer word, ‘aspekte’ genoem. Met die vooropstelling van die fanerotiese metode egter verkies ek om (bv. in die geval van kosmiese dimensies) nie van ‘aspekte’ nie, maar van ‘kante’ van die kosmos te spreek. (Vanuit ’n bepaalde opvatting van ervaring, maar sonder vooropstelling van die transendentale metode, sou mens ook van ‘horisonne’ kon spreek. Maar ook hierdie term stel die idionne in ’n bepaalde sin afhanklik van die hom in sy ervaring oriënterende. ‘Aspek’ of ‘kant’ of ‘horison’? — dergelike terme is nie onskuldig nie, maar bevat onderstellings ten opsigte waarvan kritiese verantwoording vereis word.)

Hierbo het ons punte van ooreenkoms tussen Kant se Wysbegeerte en die Wysbegeerte van die Wetsidee aangetoon. Dit is egter slegs te danke daaraan dat beide aan die transendentale metode voorrang verleen. Die Wysbegeerte van die Wetsidee het egter aan die gebruik van dié metode radikaal ander onderstellings ten grondslag gelê as Kant. Daarom verskil die resultate van beide radikaal en kon van die kant van die Wysbegeerte van die Wetsidee op die Wysbegeerte van Kant diep indringende, skitterende en geniale kritiek gegee word. Maar die een grondvraag bly vir kritiese ondersoek oop: behoort ons soos Kant (en die Neo-Kantiane) aan die transendentale metode prioriteit te verleen of aan die fanerotiese, en behoort ons (soos ek meen) die transendentale ondersoek slegs te onderneem in die lig van wat met die fanerotiese gevind is? Want beide metodes het bestaansreg, of beter: gebruiksreg.

Maar dan ’n ander grondvraag. Behoort ons ons ondersoek van kenne primêr toe te spits op ’n ondersoek van *denke*[32], met die gevare dat aan die denke ’n oorspanne betekenis toegeken word, d.w.s. behoort ons die kenne vanuit die denke te verstaan òf behoort ons met die ondersoek van die *kenne* te begin, die denke uit die kenne te verstaan en wel bloot as middel van en vir die kenne, waardeur dan nié aan die denke ’n besondere prioriteit toegeken word nie?

Ons kan met ons vorming van denkbeelde fouteer (en daardeur ons kenne vervals) en ons doen dit daagliks. Ons probleem is hoe ons waarlik kontak met die idionne, met die kenbare kan verkry, juiste denkbeelde in diens van kenne kan vorm en hoe die idionne, die kenbare sélf, tot deurbraak van foutiewe denke (en daarmee van valse kenne) kan kom en die sluiers van ons duistere rede, die sluiers van ons verkeerde denkbeelde (en valse kenne), wat ons tussen ons en die kenbare gevorm het, kan wegruk[33].

En nou weer die kritiese vraag: waarvan ‘abstraheer’ ons die kosmiese dimensie van gebeurtenisse en wat is dit presies wat ons ‘abstraheer’? Dit is ’n vraag [#349] vanuit ’n hoek wat aan die transendentale metode voorrang verleen, en dus m.i. ’n onjuiste probleemstelling is en as sodanig moeilik beantwoordbaar. Die juiste vraag sou m.i. wees: wat is die dinamiese van die kosmos en hoe onderskei ons dit van bv. die modale, die strukturele en die aksiale? Dit is ’n vraag van selektiewe relevansie, waarop later antwoord gegee sal word.

---

[31] Waarby ek nie die intieme betrekking van die hier bedoelde “naïewe ervaring” op die deur God geskape en aan Sy Wetsorde onderworpe aards geskape heelal wil ontken nie.

[32] Sien voetnoot 27.

[33] Sien voetnoot 11.

d. *Die dinamiese en die vaste*

Die kosmos (die konkrete werklikheid) is dinamies. Maar is dit nét dinamies? Ek soek 'n term wat die 'a-dinamiese' ('n negatiewe term) op positiewe wyse uitdruk. Terme soos 'staties', 'blywend', 'permanent', 'onveranderlik', 'bestendig', ensovoorts, is nie geskik nie, omdat hulle (op verskillende wyses) met die dinamiese self in verband staan en dus by die terminologie van die dinamiese tuis hoort. Terme soos 'prinsipieel', 'essensieel', 'wesenmatig' (of die 'wesentlike'), ensovoorts, is ook nie geskik nie omdat al sou hulle na die a-dinamiese heenwys, hulle tog nie heenwys na alles wat a-dinamies is nie. Vergun my om die a-dinamiese in positiewe betekenis die *'vaste'* te noem, ook al mag teen hierdie term besware ingebring word; 'n beter term vir die bedoelde vind ek nie.

Die kosmos (stof, plant, dier en mens) is dinamies. Maar is dit nie ook vas nie, m.a.w. het dit nie ook 'n vaste aard en 'n vaste struktuur nie? Indien wel, behoort ons nie ook die vaste in en van die kosmos te soek, te vind en te erken nie?

Die vraag wil ek met enkele voorbeelde verduidelik. Taal is taal. Taal ontwikkel (het 'n geskiedenis[34]). Die fundamentele aard ('wese', 'sinskem') en sy struktuur (bv. eenheid van betekenis en stemklank of bv. in afgeleide sin van betekenis en leesteken) is vas. Hoe taal ook gevorm mag word en histories mag ontwikkel, sy fundamentele aard en struktuur is vas. Die vrae na die dinamiese en na die vaste van die taal is tot mekaar onherleibaar. Taal het 'n vaste en 'n dinamiese kant. Sou dit dan nie van die hele kosmos kon geld, nl. dat die hele kosmos (stof, plant, dier en mens) 'n vaste en 'n dinamiese kant het nie? Maar in die konkrete werklikheid (in die kosmos) is beide nie skeibaar nie, slegs onderskeibaar. Dieselfde geld *mutatis mutandis* i.c. van die etiese en die estetiese. Elk het 'n vaste fundamentele aard ('wese', 'sinskem') en struktuur, waardeur elk is wat dit is en nie iets anders is nie; en die onderskeid tussen beide is in hierdie opsig ook vas: die etiese as etiese is nie tot die estetiese as estetiese en die estetiese as estetiese nie tot die etiese as etiese herleibaar nie, hoe hulle in die konkrete werklikheid ook vervleg mag voorkom. Ook is in hierdie opsig hul onderlinge verhouding (laat dit bv. 'n rangorde-verhouding wees) vas. Maar beide is ook dinamies (verander, ontwikkel, het geskiedenis) en verander [#350] ook in hul dinamiese verhoudings tot mekaar. Geld *mutatis mutandis* dit alles ook nie van bv. mens en dier of van huwelik en staat nie? As dit dan van die hele kosmos (konkrete werklikheid) geld, dat dit 'n dinamiese én 'n vaste kant ('n vaste fundamentele aard en struktuur) het, dat beide in die kosmos nie skeibaar is nie, maar wel onderskeibaar, en dat die een nie tot die ander herleibaar is, die een nie in terme van die ander verstaanbaar is nie, behoort ons dan nie elk van beide sistematies te onderskei en daarna na hul onderlinge verbondenheid te vra nie?

Die Wysbegeerte van die Wetsidee erken die dinamiese. Tereg wys Van Peursen[35] met talle voorbeelde hierop. Ek mis egter by Van Peursen self, wat ek by die Wysbegeerte van die Wetsidee vind, nl. die vaste. Ek het die indruk dat die kyk wat Van Peursen op die kosmos het, pan-dinamies is. (Sy kyk is nie dinamisties nie, want hy sien die dinamiese as onselfgenoegsaam en verabsoluteer dit nie.) Op sy bestryding van die vaste in en van die kosmos kom ek later neer. Wat my egter in die Wysbegeerte van die Wetsidee weer bemoeilik, is dat hier tussen die vaste en die dinamiese nie sistematies onderskei word nie, maar beide as't ware ineen gesien word. In sy fundamentele aard van kreatuurlikheid (radikaal onderskeie van God) is die kosmos vas, al het dit ook sy dinamiese kant. Volgens die Wysbegeerte van die Wetsidee is die aards geskape heelal (wat ons 'kosmos' noem) 'sin': onrustige en onselfgenoegsame, na sy Oorsprong heenwysende, kreatuurlike synswyse onder die wet. Daargelate dat ek self in hierdie verband die meersinnige en teoretiese belaste term 'sin' liefs vermy en bowendien die kosmos nie as 'n synswyse nie, maar as 'n (kreatuurlike) syn opvat, sou hierdie 'sin' (of m.i. kosmos) nie naas sy dinamiese ook 'n vaste kant (fundamentele aard en struktuur) hê nie, en behoort ons nie beide kante sistematies te onderskei, al is hulle nie skeibaar nie? Ook in die leer van 'individualiteitstrukture' en hul vervlegtings word die vaste en die dinamiese

[34] Soos later sal blyk, is geskiedenis m.i. geen modale wetskring nie.

[35] Sien voetnoot 24.

tesame gesien en tussen beide kante m.i. nie sistematies genoeg onderskei nie. Maar ek beperk my tot die leer van modaliteite (modale 'wetskringe'). Vooraf wil ek opmerk dat m.i. geskiedenis nie tot die modaliteite gereken behoort te word nie, maar tot die dinamiese. Maar deur geskiedenis as 'n historiese modaliteit te stel (die Wysbegeerte van die Wetsidee onderskei tussen die konkrete geskiedenis en die historiese modaliteit) word die dinamiese 'n inherente deel van die struktuur van die modaliteite met hul antisipasies en retrosipasies. Maar dit daargelate. Elke modaliteit het 'n onherleibare (en dus vaste) sinskern; die sinskerne bevind hulle in 'n onomkeerbare (vaste) rangorde; vir sover antisipasies en retrosipasies funksioneel deur die onherleibare (vaste) sinskerne gekwalifiseer is, is ook hulle vas; vir sover die deur die sinskerne gekwalifiseerde (en dus funksionele) [#351] antisipasies en retrosipasies binne een en dieselfde modale kring dieselfde rangorde vertoon as die sinskerne (ofte wel modale wetskringe) self, is ook dit vas. Dit is reg om modaliteite so volgens hul vaste sinskerne, vastesinsye, vaste funksionele bepalings, vaste rangorde, vaste relasies, vaste (vir sover deur vaste sinskerne funksioneel gekwalifiseerde) retrosipasies en antisipasies, vaste strukture, ensovoorts, te ondersoek. Maar as sódanig kom die dinamiese nie in sig nie. Desnieteenstaande word (afgesien van die aritmetiese en ruimtelike asook miskien funksionele bewegingskringe en afgesien van hul antisipasies na hoër kringe) die dinamiese met die vaste bepalings van die modale kringe verbind, d.w.s. die vaste en die dinamiese modaal ineen gesien, en word as voorbeelde van antisipasies en retrosipasies nie net die vaste nie, maar ook die dinamiese gestel, word antisipatoriese (funksionele) ontslotenheid (wat in sy funksionele gekwalifiseerdheid deur die betrokke vaste sinskem vas is) as dinamiese ontsluiting voorgestel, ensovoorts. Hier klop iets nie. Die vaste en dinamiese behoort m.i. sistematies onderskei te word: en eers daarna kan sonder (implisiet antinomiese?) verwarring die verband van beide ondersoek word. Want die dinamiese as sodanig is nie aan modale grense gebind nie (bv. 'n slegte tand — bioties — veroorsaak tandpyn — psigies; die kousale proses gaan hier van een modaliteit in 'n ander oor), en die volgorde van (deur die vaste sinskerne gekwalifiseerde) antisipatoriese ontslotenheid is nie die werklike gang van die dinamiese (bv. van geskiedenis) nie, en hierdie gang is in elk geval nie identies met die modale vastheid van antisipatoriese (en dus funksionele) ontslotenheid nie. In die werklikheid kan ons die modale en die dinamiese nie van mekaar skei nie, maar dit is m.i. nie juis om in die modale die vaste en die dinamiese nie opsetlik en konsekwent sistematies te onderskei, m.a.w. om hulle ineen te sien of te behandel nie. Dit spreek egter vanself dat die talryke skitterende vondse van die Wysbegeerte van die Wetsidee in hierdie verband gevind volle erkenning en waardering verdien, ook al sou verder uitbouing en ombouing weens die vereiste deurgetrekte onderskeiding van die vaste en die dinamiese hier nodig mag wees.

Voordat ek hiervan afstap, is enkele opmerkings nodig om latere misverstand te voorkom en wel betreffende die vraagstuk van tyd. Op die tydsleer van die Wysbegeerte van die Wetsidee kan ek nie ingaan nie. Maar i.v.m. bostaande hoort m.i. tyd en die dinamiese bymekaar; waar gebeurtenis is, is tyd en waar tyd is, is gebeurtenis. Maar by die vaste as sodanig tref ek geen tyd aan nie. As ons, m.a.w., op die vaste fundamentele aard en struktuur van die kosmos (van stof, plant, dier en mens) let en dus nie let op die dinamiese kant van die kosmos nie, dan kom tyd ook nie in sig nie. Dit beteken nie dat bv. die vaste sinskerne en hul vaste rangorde ewig is nie; want in hul vastheid gesien is hulle (alhoewel kreatuurlik tog) a-tyds. Ons kan aldus in 'n bepaalde sin onderskeidend van die [#352] tydsheid van die kosmos afsien (iets wat die Wysbegeerte van die Wetsidee ontken), maar ons kan van die kreatuurlikheid van die kosmos nie afsien nie sonder om daarmee van die kosmos self af te sien. So is bv. die vaste fundamentele aard (sinskerne, wese) van die modale kringe en hul rangorde noodsaaklik kreatuurlik, maar nie tydelik (beter: tyds) nie[36]. En omdat hulle deur en deur kreatuurlik en dus onselfgenoegsaam is, is hulle nie ewig (bv. in die sin waarin God ewig is) nie. Dit geld

[36] Laat ons as voorbeeld neem "die som van die drie hoeke van 'n driehoek is gelyk aan die som van twee regte hoeke". Hierdie waarheid is nie "tydelik" of tyds nie, maar wel geheel en al kreatuurlik (vir en met ons kosmos geldend) ; dit is 'n a-tydse en nie 'n ewige waarheid nie. Net so min as wat ons die vaste en die dinamiese in en van ons kosmos kan skei, kan ons die vaste en die tyd in en van ons kosmos skei. Maar hier kan wel onderskei word, en die a-tydsheid van die vaste as vaste onderken word. Interessant is dat talryke formulerings van Dooyeweerd waarin die term "tydelik" voorkom, ek nét só kan oorneem deur "tydelik" met "kreatuurlik" te vervang.

nieteenstaande ek (al mag dit in ’n ander sin as dié van die Wysbegeerte van die Wetsidee wees) ook ‘kosmiese tyd’ aanvaar[37].

Ten slotte glo ek aan ’n vaste wetsorde van God (wat vir alle dinge Sy wetsorde bepaal het)[37a]. Heeltemal iets anders is reëls, reëlmatighede, algemene tendense, veralgemenings en ook ons formulerings van wat ons as wet opvat. Ongelukkig word in die wetenskappe dit dikwels ook alles wette genoem. M.i behoort ons nie van ’n syn van die wet naas ’n syn van God en ’n syn van die kosmos te praat (soos Vollenhoven doen) nie. Daar bestaan m.i. net ’n algenoegsame syn van God en ’n onselfgenoegsame syn van die skepping (wo. die kosmos). Wat die kosmos betref, behoort die wet tot die kosmos en val dit onder die syn van die kosmos. Wat egter die vaste en die dinamiese van die kosmos betref, ook vir hulle geld onderskeidelik die wetsorde, ook al mag die dinamiese aan ander tipes van wette onderworpe wees as die vaste.

Van Peursen kan met sy pan-dinamiese(?) kyk moeilik die vaste ‘sien’ en erken. Hy koester beswaar teen die vorming van begrippe wat die beweeglikheid wat so kenmerkend vir die tydelike werklikheid is, tot stlistand bring, soos dit die geval is met begrippe soos substansie, hoogste synde, waarde, ensovoorts[38]. Hy sal dan m.i. ook beswaar koester teen begrippe gevorm na aanleiding van die vaste fundamentele aard en struktuur van die kosmos (van stof, plant, dier en mens en ook bv. van modaliteite en hul rangorde). Maar as die kosmos ook ’n vaste en a-dinamiese kant het, mag ons nie anders as om naas die begrippe van die dinamiese ook begrippe van die vaste te vorm nie.

[#353] Ons gee geredelik toe dat die begrippe wat mens van die vaste (en ook van die dinamiese) gevorm het, met tye verander en ontwikkel. Maar as dit ’n kritiek sou wees op ons vorming van begrippe van die váste (en dit skyn Van Peursen se kritiek te wees), dan sou m.i. die kritiek ’n *ignoratio elenchi* wees. Want as ek vir die vaste van die kosmos my op idionne (die konkrete werklikheid) beroep, behoort met kritiek aangetoon te word dat die betrokke idionne self nie van hul vastheid ‘getuig’, die vaste ‘openbaar’ nie. Laat ons dit ontiese of ‘positiewe’ kritiek noem. Om egter my beroep op die betrokke idionne (op die werklikheid) te weerlê deur aan te toon dat my begrippe (ofte wel kennis) daarvan verander en ontwikkel en met dié van ander verskil, is ’n logiese (of kenteoretiese) kritiek en dus vanuit ’n ander hoek. Die vraag aangaande die werklikheid self en die vraag aangaande my begrippe of kennis van die werklikheid mag nie verwar word nie.

Die kernprobleem is hier *of* ons tussen idionne (hul kenbaarheid of die kenbare, stand van sake, gang van sake, data, ensovoorts) én ons begrip (kennis, interpretasie, denkbeeld, model, teorie, leer, benadering) daarvan kan, mag of behoort te onderskei, en hoe. Kan mens bv. buite sy begrip gaan staan om ooreenstemming tussen begrip en idion te konstateer? Maar herberg hierdie vraag nie ’n valse probleemstelling nie? Met hierdie opmerking kom ek in Van Peursen[38] se vaarwater en gaan ek sy kritiese vrae aan Dooyeweerd in my eie bewoording op my toepas.

‘’n Idion (idionne-relasie, data, stand van sake, gang van sake) en ons begrip (besef, opvatting, interpretasie) daarvan fungeer binne ’n kreatuurlike, onselfgenoegsame, onrustige, na sy Oorsprong heenwysende sindinamiek of sinsamehang. Idionne, asook ons begrippe daarvan, staan nie stil nie, as sin beweeg hulle, is hulle sinvol’[39].

Die term ‘sin’ is wel vaag, meersinnig en teoreties oorbelas, maar dit laat ek daar. Wat my in hierdie verband veral bemoeilik, is die dubbelsinnigheid van die terme ‘dinamies’ (‘dinamiek’) en ‘beweging’. In horisontale verband (d.w.s. binne die kosmos) beweeg die dinamiese van oorsaak na gevolg, van middelgebruik na doelverwerkliking, van hede na toekoms. Iets anders is egter dinamiek

---

[37] Vgl. my *Die Problematologie van die Tydsvorme* en *Gelyktydigheid* in *Tydskrif vir Wetenskap en Kuns* (nuwe reeks), Suid-Afrikaanse Akademie vir Wetenskap en Kuns, Pretoria, VIII, 1 en 2 onderskeidelik ─4.12.2, 4.12.4─.

[37a] Vgl. my B. en M., t.a.p. hfst. 22-25 ─1.12─.

[38] Sien voetnoot 24.

[39] In hierdie verband praat Van Peursen ook van die presensie van God. Op die vraag of ons in ons (Teologie en) Wysbegeerte wel voldoende rekening hou met die presensie (asook immanensie, alomteenwoordigheid en “natuuropenbaring”) van God (en van die beeldskap Gods in die mens — in ruime sin verstaan) kom ek later neer.

en beweging van die onrustige heenwysings na sy Oorsprong in vertikale verband. Aan hierdie ‘dinamiek’ en ‘beweging’ het die kreatuurlike, onselfgenoegsame, heenwysende váste (sowel as dinamiese) van ons kosmos ook deel. Die tweërlei ‘dinamiek’ en ‘beweging’ mag in die kosmiese werklikheid wel onskeibaar wees, maar onderskeiding tussen beide is m.i. tog noodsaak.

[#354] ‘’n Idion (ensovoorts, soos hierbo) is slegs gegee in en het slegs betekenis binne die menslike ervaring.’

Ek gaan nie op die vaagheid, meersinnigheid en teoretiese oorbelastheid van die term ‘ervaring’ in nie; self verkies ek om hierdie term te vermy. As ons uitgaan van die ervaring as ’n innerlike eenheid van ervaarde en ervare, loop ons gevaar dat ons moeilik sal kan onderskei tussen ’n werklikheid wat onafhanklik van ons ervaring daarvan bestaan, én ons ervare; dat die ervaarde (en daarmee die werklikheid) primêr in sy verhouding tot die ervare ‘gesien’ en verstaan word en dat aldus die betekenis en rol van die subjek-betrokkenbeid van die ervaarde op die ervare oorskat word ten koste van die relasionele selfstandigheid van die ervaarde en laasgenoemde te subjektief en eensydig antropoteleïes of antroposentries verstaan word. Op dié wyse kom die van ons ervaring onafhanklike werklikheid moeilik tot sy reg en duik die valse probleemstelling op hoe iemand buite sy ervaring kan gaan staan om sy ervaring met die werklikheid te vergelyk. Sou ons werklik nie tussen ’n idion (ens.) of die werklikheid én ons ervaring daarvan kan onderskei nie, of anders gestel: sou die werklikheid sélf (wat as sodanig onafhanklik van ons ervaring daarvan bestaan) hom nie in ons ervaring aan ons kon betuig nie? Hierdie vraag hang saam met die volgende.

‘Die onderskeiding tussen idion (ens.) en ’n interpretasie (besef, begrip, kenne) daarvan is eintlik onjuis. Die aantref van ’n idion berus steeds op interpretasie (ens.) en (wetenskaplik: op) gerigte ondersoek. Wat ’n idion of idionrelasie (stand van sake, gang van sake, data) genoem word, is reeds interpretasie en (wetenskaplik:) ’n stuk leer of teorie, en word (wetenskaplik:) eers binne die veld van ondersoek ontdek, wat uitgeset is. Hoe is ’n idion (ens.) buiten die formulering daarvan ons bekend? Hoe kan ons ons dan op ’n stand van sake (idionne) beroep? Mens kan nie buite sy interpretasie van idionne gaan staan om ooreenstemming daarvan met die idionne (werklikheid) te konstateer nie.’

My moeilikheid hier is nie dat met ’n ontwaring van die idion (werklikheid, die kenbare) ’n ‘interpretasie’ (ens.) gepaard gaan nie[40]. Want ontwaring (bv. waarneming) is as sodanig kennend. Sonder ‘interpretasies’ (ens.) ontwaar die mens nie. ‘Interpreterend’ ontwaar selfs verskillende mense dieselfde idion (werklikheid) verskillend. ’n Geoloog *sien* (sic!) met sy meerdere kennis (‘interpretasie’, begrip) veel meer as ek in ’n stuk kopererts *raak* (sic!). ‘Interpreterend’ ontwaar mense dieselfde ‘Pretoria’ vanaf ’n berg in die noorde [#355] anders as vanaf ’n berg in die suide; ontwaar verskillende mense op grond van verskil van aanleg, van instelling, van belangstelling, ensovoorts, asook op grond van verskil van ‘in-die-ooglópendheid’ of ‘óp-vallendheid’ van ’n betrokke idion dieselfde idion verskillend: ’n geoloog, ’n goudprospekteerder, ’n kunsskilder, ’n landmeter, ’n natuurliefhebber, ’n juris, ’n vakansieganger, ’n veeboer, ’n verkoopsagent, ’n vrugteboer, ensovoorts, ontwaar (‘sien’) dieselfde landskap verskillend[41]. Ontwaring en ‘interpretasie’ (besef, begrip, kenne) is nie van mekaar isoleerbaar nie. ‘Interpretasie’ (ens.) is vir ontwaring nodig. Mens ontwaar steeds kennend. Toenemende ‘interpretasie’ (ens.) laat mens telkens beter, telkens meer indringend ontwaar, verinnig in toenemende mate die ontmoeting van die ontwaarder en die ontwaarde (die werklikheid, kenbare, idion). En dit geld van elk van bogenoemde voorbeelde, hoe verskillend hulle dieselfde idion ontwaar. Want volgens die prinsipe van selektiewe relevansie van ontwaring sal die ontware aan die ontwaarde beantwoord (daarmee ‘ooreenstem’).

---

[40] Teen die term “interpretasie” koester ek besware. (Vgl. my *Uitlegging of interpretasie* in *Koers;* P.U. vir C.H.O., Potcbefstroom; II, 5 ─4.2.3─.) Met hierdie siening van my het Vollenhoven (ek weet nie meer presies waar nie) ook sy instemming betuig. Maar ek gebruik in hierdie verband die term “interpretasie” soos deur Van Peursen bedoel. Dit kom ooreen met my reeds behandelde stelling dat ontwaring (wo. waarneming) kénnend is, m.a.w. as ’n “deel-akte” (as ek my so mag uitdruk) van kénne verstaan moet word.

[41] Dergelike ontwarings geskied volgens die prinsipe van selektiewe relevansie en hoef mekaar nie te weerspreek nie.

Ons kan m.b.t. die ontwaring die ontware en die ontwaarde (die werklikheid) nie skei nie, maar wel onderskei. Ek *sien* (ontwaar) kennend ('interpreterend') 'n *boom.* Ek sien 'n *boom* (nie 'n krokodil nie). Ek *sien* (ontwaar) hom (kennend, 'interpreterend') as 'n boom (en hoeveel 'interpretasie' (kenne) sit daar nie in nie!). Die boom bestaan werklik; dit is nie 'n hallusinasie nie. Maar 'interpreterend' sien (ontwaar) ek hom. My interpretasie is geen inlegging ('inlegkunde') van my besef (begrip, kennis) in wat ek ontwaar (i.c. die boom) nie, geen toevoeging tot die ontwaarde (die boom) van iets waaraan dit nie deel het nie; my 'interpretasie' is 'n verstaan van die ontwaarde (i.c. die boom) sélf, waardeur my ontwaring juis 'n ontmoeting met die ontwaarde (die boom, die werklikheid) self is, en wel met die werklikheid (i.c. die boom) wat vir sy bestaan nie op my ontwaring daarvan aangewys is nie, d.w.s. onafhanklik van my ontwaring daarvan bestaan.

M.a.w. ontwaring (in die algemeen: 'ervaring') is nie 'n innerlike eenheid nie, maar 'n twee-eenheid van 'n ontmoeting van 'n kenner (ontwaarder) én die werklikheid (die ontwaarde). Elk van beide moet ons in hierdie twee-eenheidsverband volle reg laat wedervaar. Ons mag van die twee-eenheid van ontwaring nie (soos die naïewe realiste, die 'tabula rasa-teorie', die positiviste, 'objektiviste' en sommige ontologiste') die 'interpretasie' uitskakel nie; maar die waarheidsmomente van hierdie teorieë (die ontmoeting met die werklikheid self), mag ons ook nie 'subjektivisties' uitskakel of konstruktionisties omvorm tot 'n (in die werklikheid nie bestaande) wêreld van *Gegenstände,* asof dit die eintlik (sy [#356] dit ook 'teoretiese' of wetenskaplike) kenbare is (soos bv. geskied waar aan die transendentale metode prioriteit toegeken word) en sodoende die 'interpretasie' in 'n bepaalde sin, verselfstandig' nie.

Hierdie twee-eenheid is m.i. analoog met die korrelasionele, asimmetriese, komplementêre eenheid van 'n (aan sy vraag beantwoordende) antwoord ('interpreterende' ontware, kenne) en die vraag (die kenbare, die werklikheid). Die antwoord doen iets wat die vraag nie kan doen nie; die kenbare kom deur 'interpreterende' ontware in die ontwaring tot openbaarheid.

My moeilikheid met genoemde kritiek is nie dat met ontwaring van die idioon (die kenbare, die werklikheid) 'n 'interpretasie' (besef, begrip, ens.) daarvan gepaard gaan nie, maar wel die konsekwensies hieruit getrek: 'Hoe kan ons ons dan op 'n idion (stand van sake, gang van sake, data) beroep? Mens kan nie buite sy interpretasie van idionne gaan staan om ooreenstemming daarvan met die idionne (die werklikheid) te konstateer nie.' Om hierop in te gaan is 'n verdere onderskeiding nodig. In my ontwaring kan my 'interpretasie' van die idion verkeerd wees. Dit is op verskillende weë moontlik, waarvan ek net enkel noem. Op die pad doer vér sien ek 'n esel; toe die esel nader kom, sien ek dis nie 'n esel nie, maar 'n perd. In die lig van foutief gevormde kennis sien (ontwaar) die ewolusionis 'n mens as 'n (hoër ontwikkelde) dier; hy ontwaar hom so! My verkeerde 'interpretasie' trek as't ware 'n sluier tussen my ontware en die ontwaarde (die werklikheid); dan ontwaar ek met 'n 'verduisterde rede'. As ons nou ware (beantwoordende) en foutiewe 'interpretasies' op gelyke voet plaas en van 'interpretasies' as 'interpretasies' uitgaan, kan ons moeilik anders as om aan 'interpretasies' 'n verkeerde en oorspanne rol toe te ken en ontstaan die valse probleemstellings, hoe ek kontak met die werklikheid en self kan kry, hoe ek my op idionne (stand van sake, data) kan beroep, omdat dit tog alles primêr 'interpretasies' is, en hoe ek buite my 'interpretasies' van idionne kan gaan staan om ooreenstemming daarvan met die idionne (die werklikheid) te konstateer. Die juiste probleemstelling is of en hoe die idionne (die kenbare, die werklikheid sélf) die sluiers van my foutiewe 'interpretasie' kan deurbreek sodat ek ontwarend hul self weer ontmoet en húlle sélf aangaande húlself kan 'getuig' en 'betuig' en ek 'interpreterend' hulle weer beantwoordend ontwaar. Dit kan gebeur en gebeur. Toe die esel nader kom, ontwaar (sien) ek dat dit 'n perd is; en hoe het bv. die kwantum-idion nie (verkeerde) 'interpretasie'-sluiers van die klassieke Fisika weggeruk nie? Natuurlik is dit geen waarborg dat ons foutief 'interpreterend' nie weer nuwe sluiers voor die ontware (tussen die ontware en die ontwaarde of werklikheid) gaan vorm nie.

In die (aan die kenbare beantwoordende) ontware ontmoet die mens die werklikheid self, en wel reg kennend (, waar', 'interpreterend') en in hierdie ontmoeting 'getuig' die idion (die werklikheid, die kenbare) sélf aangaande [#357] homsélf. En as ek my daarop (op die idion, die stand van sake, die

gang van sake, data) beroep, vereis hierdie beroep ‘ware’ (die idion selfontmoetende en aan sy kenbaarheid beantwoordende) ‘interpretasie’. Ek hoef dus nie buite my ‘interpretasie’ te gaan staan om ’n ooreenkoms daarvan met die idionne (werklikheid) te konstateer nie, want my ware ‘interpretasie’ laat die getuienis van die idion sélf juis tot sy reg kom. Maar as my ‘interpretasie’ foutief is, moet die kritiek nie vra hoe ek buite my interpretasie kan gaan staan nie, maar my die getuienis van die idion self laat verstaan, m.a.w. aantoon dat, waar en hoe so my ‘interpretasie’ foutief is.

Ons het bostaande vraagstuk elementêr gestel. As ons egter bv. let op die ingewikkelde ‘interpretasies’ wat die huidige modelle van die Fisika ons bied, en dit ons opval hoe skynbaar òf blykbaar ver hulle van die ontwaarde werklikheid af staan (in ag nemende dat die denke instrument van kenne is en onder leiding en rigting van die kenne staan), dan blyk die onderhawige vraagstuk buitengewoon ingewikkeld te wees. Maar hierop kan ons nie ingaan nie, behalwe om op te merk dat hier in die grond van die saak dieselfde geld as wat bostaande uiteengesit het. Maar implisiet worstel Van Peursen met dieselfde probleme:

‘Ons interpreterende ontwaring van idionne benader die werklikheid (onder historiese wisselende formulerings). Alle kenne blyk stukwerk onvolkome, skematies, in benaderende modelle. Hierdie benadering sluit objektiwiteit nie uit nie. Benaderende interpretasie subjektiveer ontwaring van idionne nie, want die ontwaring van idionne bestaan altyd per grasie van die werklikheid wat dit benader.’

Hoe benader Van Peursen die werklikheid (idionne), per grasie waarvan by ontwaring van idionne objektiwiteit nie uitgesluit is nie? Wat garandeer die objektiwiteit? Waarop beroep hy hom met sy benadering van die werklikheid? Hoe weet of bepaal hy dat ’n interpretasie die werklikheid benader of verwyder, meer of minder, beter of slegter benader sonder om buite sy interpretasie te gaan staan om hul benadering aan die werklikheid al dan nie te konstateer? Vir óns opvatting van ‘interpreterende’ ontwaring bied benadering nie ’n onoorkomelike probleem nie, omdat ons van die selfgetuienis van die werklikheid in ons ontwaring uitgaan en ons met elke beantwoordende ontwaring die kenbare ontmoet en die kenbare ons verder en dieper take (probleme, vrae) bied, en omdat ons tussen beantwoordende en foutiewe ‘interpretasie’ in die ontwaring onderskei. Ook van hieruit bly ons kenne (i.c. kennende ontwaring) ’n kenne ten dele, stukwerk, onvolkome, ensovoorts.

‘Bestaan daar dan idionne (stand van sake, gang van sake, data) onafhanklik van ons Christen-wees? Is hulle dieselfde vir Christen en nie-Christen? Bied ons beskouing nie te min van ’n integraal-Christelike opvatting van idionne nie? [#358] Is daar idionne *(states of affairs,* ens.) waarmee alle wysgere (Christelike en nie-Christelike) rekening behoort te hou?’

Die werklikheid wat onafhanklik van ons ontwaring bestaan (en in ons ‘interpreterende’ (kennende) ontwaring van homself getuig) is een en dieselfde vir alle wysgere. Die (hierdie werklikheid benaderende ofverwyderende, minder of meer benaderende) ‘interpretasies’ (waarsonder ontwaring nie moontlik is nie) kan (soos hierbo aangetoon) beantwoordend verskil, maar verskil bowendien omdat verkeerde ‘interpretasies’ moontlik is, en wat die laaste geval betref, lê hiér die verskil tussen ontwaring van die werklikheid deur Christene en nie-Christene met die voorbehoud dat Christene (wat ook sondaars is) in gevalle ook verkeerd ‘interpreterend’ ontwaar, dat nie-Christene in gevalle ook reg ‘interpreterend’ ontwaar, dat alle ware ‘interpretasie’ die werklikheid (en ook gelowend die waarheid van Gods Woord) ontmoet (‘deelagtig’ word), en dat in laaste instansie vir wáre of regte ‘interpretasie’ van die idionne wat ons in die kosmiese werklikheid ontwaar, voorwaarde is dat hulle ‘in U lig’ gesien ofte wel ontwaar word.

En dit alles geld nie net vir die ontwaring van die dinamiese in ons kosmos nie, maar ook vir die vaste; en dit alles geld ook vir my onderskeiding van die universele kante van die kosmos, wat ek kosmiese dimensies noem en i.c. ook vir die kosmiese dimensie van gebeurtenisse. My ontwaring hiervan is kennende ontwaring, ‘interpreterende’ ontwaring en as my ontwaring waar is, dan beteken dit dat die werklikheid in my ontwaring sélf aangaande homself getuig en ek deur ‘interpretasie’ hierdie getuienis tot openbaarheid bring. Maar ook dit is benadering (in my betekenis van hierdie

term), stukwerk, onvolkome, skematies en moontlik in een of meer as een opsig foutief, al sien ek dit op die oomblik nie as foutief in nie; en kan ek my net beroep op wat ek ‘interpreterend’ (kennend) ontwaar; en kritiek, wat my sal reg help, moet my die ontwaarde kenbare sélf (waarop ek my beroep) anders laat sien (‚interpreteer’ ; ken), m.a.w. die kenbare sélf van homsélf laat getuig, sodat dit die sluiers van my moontlike verkeerde ontwaring wegruk.

B. DIE KENBARE[42]

1. *Oorsig (beknop gestel)*

Uit Gods Woord en uit die ontwaring van kosmiese idionne tesame is as kenbaar geopenbaar in hul onderskeid en samehang: God Drie-enig; die Skepper [#359] én die skepping; wat die laaste betref, hemel (met sy engele) én aarde (die aards geskape heelal of kosmos) ; en weer wat die laaste betref, die kosmos as geheel (of totaliteit) én die verskeidenheid in en van die kosmos, wo. stof, plant, dier en mens.

As wysgere rig ons ons ondersoek op die kosmos en wel op sy totaliteit, sy samehang van radikale (kosmies-fundamentele ofte wel onherleibare) verskeidenheid en die plek wat ’n radikaal-onderskeie idion in die kosmiese totaliteit het. Met hierdie ondersoek mag ons die verband van die kosmos met God asook die verband van die radikale en relatiewe verskeidenheid in en van die kosmos, nie uit die oog verloor nie, en behoort ons die betrokke samehang onderskeidelik in samewerking met teoloë en vakwetenskaplikes te vind en te stel.

Op die vraag wat hierdie kosmos wesenlik (in sy fundamentele aard) eintlik is, antwoord die materialis: materie, die idealis: idee, ensovoorts. Ons antwoord (‘in U lig’) is: ’n skepping van God[43]. Hiervolgens verkies ek nog altyd as naam vir óns Wysbegeerte: ‘Die Wysbegeerte van die Skeppingsidee’ bo die naam: ‘Die Wysbegeerte van die Wetsidee’, en hiermee stem enkele bouers aan ‘Die Wysbegeerte van die Wetsidee’ met my saam; die enigste rede vir die behoud van die naam ‘Die Wysbegeerte van die Wetsidee’ is m.i. dat hierdie naam vir ons Wysbegeerte geyk is[44]. Of hierdie rede die beslissende moet bly, is ’n saak vir die toekoms. In hierdie verband wil ek net stel dat die wet (en die wetsorde in sy universele gelding) ’n inherente bepaling van ons kosmos is, kreatuurlik is, en ons slegs tweërlei ‘syn’, nl. die ‘syn’ van God en die ‘syn’ van die skepping [#360] behoort te onderskei, en nie drieërlei syn, nl. dié van Skepper of God, wet en skepping of kosmos nie. Hierop kan ek egter hier nie ingaan nie[45].

---

[42] Vgl. my B. en M., t.a.p. Deel III.

[43] Omdat die wysgeer die kosmos *as kosmos* ondersoek, is m.i. die mees fundamentele antwoord wat hy “in U lig” kan gee, dat dit ’n skepping van God is. Dit beteken nie dat daar nie ’n nog meer fundamentele antwoord moontlik is nie. By H. Bavinck en V. Hepp kon ek ’n viertal “openbaringsidee” onderskei: *a.* die openbaring van God binne die Triniteit (of *ad intra); b.* die openbaring van God Sélf aan Hómself deur Sy werke (of *ad extra); c.* die openbaring van God aangaande Hómself en Sy verhouding tot alle “dinge” in Sy Hellige Woord en in die “natuur” aan die méns; en *d.* die openbaring deur God van Sy skepping (i.c. die kosmos of aards geskape heelal) aan die méns. In die betekenis van die tweede openbaringsidee is die kósmos (ofte wel aards geskape heelal) ’n Sélfopenbaring van God aan Hómself. Hierdie *teologiese* openbaringsidee ken aan die kosmos ’n oneindig veel dieper betekenis toe as die *wysgerige* skeppingsidee. In die betekenis van die vierde openbaringsidee, nl. dat die kosmos in sy kenbaarheid (fanerosis, openbaringsinhoud) korrelaat is met die mens as kenner (ontvanger en verwerker van asook antwoorder op die fanerosis), meen ek, dat die openbaringsbeginsel grondslag van ons Calvinistiese kenleer behoort te wees, waarby vanselfsprekend selektief relevant die nodige van die derde openbaringsidee betrek word. (Wat die vierde betekenis van openbaring betref, vgl. H. Bavinck: *Wijsbegeerte der Openbaring,* (J.H. Kok, Kampen, 1909; bl. 23): “De gansche wereld zelf rust in openbaring; openbaring is de onderstelling, de grondslag, het geheim van heel de schepping en van al haar formatiën. Hoe dieper de wetenschap graaft, des te beter ziet zij openbaring als het fundament onder alle schepselen uitgebreid”.) Vgl. ook voetnoot 4.

[44] Sien voetnoot 9.

[45] Sien voetnoot 37a.

Wat die kosmos betref, is daar nog een onderskeiding wat ek hier moet onderstreep, en wel die onderskeiding wat Calvyn in sy *Institusie* tref tussen 'die orde van die skepping' en 'die orde van sondeval en verlossing'[46]. In die begin is die skepping goed, ja, baie goed geskape. Daarna het afval, kwaad, sonde, verwording, verskeurdbeid ingetree (met die daarmee gegewe vereiste van herstel, verlossing en herskepping). Hierdie twee gesigspunte is onskeibaar en mag nie dualisties teenoor mekaar gestel word nie. Maar hulle is wel onderskeibaar, omdat die kosmos (stof, plant, dier en mens) kósmos (stóf, plánt, diér en méns) gebly het en in dié sin sy aard en struktuur behou het, nieteenstaande die afval. Ek het met talryke vraagstukke (wo. dié van vryheid, geskiedenis, arbeid, opvoeding en kousaliteit) gevind dat dit 'n metodologiese vereiste is om met die betrokke ondersoek beide gesigspunte te onderskei en om met die ondersoek in die lig van die orde van die skepping te begin en daarna te vra watter verdere lig die orde van afval en herstel bied[47]. So word verwarring van probleme voorkom. Dat hiermee moeilike en ingewikkelde vraagstukke saamhang, besef ek; maar daarop kan ek nie ingaan nie.

2. *Drieërlei eenheid van die kosmos*[48]

Ons kan volgens die orde van die skepping m.i. drieërlei eenheid onderskei[49].

a. Die absolute en algenoegsame, transkosmiese of eksternkosmiese, teosentriese eenheid van die kosmos (as totaliteit en verskeidenheid) in God, uit, deur en tot Wie alle dinge is. In die lig van hierdie eeneidsbeginsel behoort ons wysgerig die kosmos as kosmos te ondersoek.

b. Die 'formele' of universele eenheid van die kosmos (stof, plant, dier en mens) gebied met sy kreatuurlikheid. Hiervolgens is God, die Skepper, in geen opsig kreatuurlik nie en is die kosmos in geen enkel opsig met God identies nie, en beteken ook die 'natuuropenbaring' van God, Sy immanensie, [#361] alomteenwoordigheid en presensie in die kosmos geensins dat Hy kreatuurlik of dat die kosmos geheel of ten dele met God identies is nie. Hiervolgens is ook die absolute en radikale afhanklikheid van die kosmos gestel, m.a.w. kom tot openbaring die gegrondheid van die 'formele' eenheid van die kosmos in die absolute teosentriese eenheid van die kosmos in God[50].

c. Die veelheid en verskeidenheid in die kosmos hang op legio verskillende wyses saam. Hiermee is die 'materiale' eenheid van die kosmos as samehangende verskeidenheid gestel. Hierdie eenheid is gegrond sowel in die absolute teosentriese as in die 'formele' eenheid van die kosmos en hierdie eenheid behoort in die lig van die twee voorgaande eenheidsbeginsels verstaan te word.

---

[46] Vgl. ook J. Severijn: *Geschiedenis der Ethiek,* J.H. Kok, Kampen, 1940; bl. 103 e.v.

[47] Frappant is dat die betrokke Eksistensie-Wysbegeertes met die mens (as u wil: Dasein, eksistensie) in sy kontingente huidige situasie of gesitueerdheid begin en op 'n frisse manier kwaad, bedreiging, onegtheid, kwade trou, ensovoorts, in die oog kry, maar nié (volgens die orde van die skepping) begin met wat voor die afval (of beter: nie met wat metodologies afgesien van die afval) nog in sig kom nie.

[48] Vgl. my interfakultêre lesing: *Eenheid en Differensiasie* in *Koers*, t.a.p. XXX, 1 en 2 ─4.2.52─.

[49] Volgens die orde van sondeval (afval) en verlossing (herskepping) is herstel van verskeurdheid ook 'n eenheidsbeginsel.

[50] Vgl. my B. en M., t.a.p. hfst. 21. Die W.v.d.W. onderskei tussen "transsendensie- en immanensie-filosofie". Persoonlik verkies ek Hepp se onderskeiding van "teosentriese en kosmosentriese filosofie". Want "transsendensie" is dubbelsinnig en kan betrekking hê op God wat aan die skepping (ook die hart van die mens) transendent is, òf op die hart van die mens, wat volgens die W.v.d. W. die kosmiese tyd en verskeidenheid transsendeer, terwyl "immanensie" ook dubbelsinnig is en betrekking kan hê op alles binne die skepping (ofte wel aards geskape heelal of kosmos) en dus ook op die hart òf op wat binne die tyd en verskeidenheid val (en dus nie op die hart — soos die W.v.d.W. die hart opvat — nie). (Self meen ek dat ook die hart van die mens tot die kreatuurlike verskeidenheid behoort en ook tyds is, want die hart kan verander (in sonde val en wedergebore word) en dit is sonder tyd nie moontlik nie). Daarenteen sluit ons teosentriese fundering van die kosmos Van Peursen se presensie Gods nie uit nie; en as ons die ander betrokke Wysbegeertes kosmosentries noem, sluit dit nie uit dat hulle *uitgaande van* 'n kosmiese idion metafisies iets kan konstrueer wat daaragter sou lê nie. Tussen die genoemdes staan die sinkretistiese filosofieë wat 'n vereniging van teosentriese en kosmosentriese Wysbegeertes soek te bewerkstellig.

In die lig van hierdie drieërlei eenheid behoort die wysgeer o.i. die totaliteit van die kosmos, sy samehangende radikale verskeidenheid en die plek van ’n radikaal onderskeie idion in die totaliteit van die kosmos te ondersoek.

Meer eenheidsprinsipes sien ek nie; meer is my nòg in Gods Woord nòg in die kosmos openbaar. Met wysgerige ondersoek het ek ook geen nodigheid of ‘behoefte’ om nog ’n vierde eenheidsprinsipe te soek, te vind, te erken en te gebruik nie.

Maar die Wysbegeerte van die Wetsidee[51], die Wysbegeerte van Van Peursen en die natuurwetenskap (resp. Biologie) van Lever stel nog ’n vierde eenheidsbeginsel, nl. ’n kosmosentriese. By nie-Christelike wysgere word die eenheid [#362] van die kosmos in die reël kosmosentries (of na aanleiding van wat kosmosentries ‘gesien’ is) gesoek en gestel[50]. In die Wysbegeerte van die Wetsidee is die ‘hart’ in ’n bepaalde sin konsentrasiepunt[51] en Van Peursen gaan uit van ’n eenheid van die hom oriënterende mens en sy ervaring, waardeur in beide gevalle die mens op ’n besonder wyse die sleutel tot die verstaan van die kosmos word, die kosmos primêr in sy verhouding tot die mens gestel word en (nie ’n humanistiese nie, maar tog) ’n bepaalde antroposentriese kosmosbeskouing gevorm word (— terwyl Lever die oopheid vir die moontlikheid van ’n universele (‘generale’) genetiese verband van al wat kosmies is, voorstaan en sodoende ’n (geneties-) kousale eenheidsprinsipe, ’n geneties kosmosentriese eenheid van die kosmos in die verskiet stel).

Dit bemoeilik my. Want ek vind geen kosmiese sentrum nie. Volgens die ‘formele’ eenheid van die kosmos is stof, plant, dier en mens éwe kreatuurlik (en is hulle éwe onmiddellik van God afhanklik) en het die een in sy kreatuurlikheid (en nietigheid in vergelyking met God) niks bo die ander voor nie. Van hierdie ‘formele’ gelykheid tussen die idiostansies behoort ons m.i. faneroties uit te gaan. Eers daarná behoort ons m.i. (en wel volgens die ‘materiale’ eenheidsbeginsel) stof, plant, dier en mens te vergelyk; en dan blyk dit dat die mens nie in een of ander sin ’n kosmiese sentrum is nie, maar die hoogste, m.a.w. kroonpunt van die kosmiese skepping, geskape na die beeld van God, en geroepe tot ’n besondere taak is. Hiervolgens is dit net so waar dat die kosmos op die mens as dat die mens op die kosmos betrokke is, en dat tot die taak van die mens o.a. nie net behoort dat hy sý bestemming sal verwesenlik nie, maar ook dié van die kosmos.

C. DIE KOSMIESE DIMENSIES

Alles wat tot dusver gestel is, is bedoel as agtergrond om te verstaan wat ek met kosmiese dimensies (en in besonder met die kosmiese dimensie van gebeurtenisse) op die oog het en hoe ek tot erkenning daarvan kom.

In die lig van die absolute transkosmiese Eenheidsgrond en van die formele eenheid van die kosmos ondersoek ons die binnekosmiese. Hiér tref ons idiostansies (die konkréte stoflike ‘dinge’, plante, diere en mense) aan. Dáármee begin ons ondersoek. Dáárvan gaan ons na wat met die betrokke probleme volgens die beginsel van selektiewe relevansie vereis word. Dáárheen moet ons telkens weer terugkeer en die verbondenheid dáármee van wat ons verwerkend gevind en bevind het, deurskou.

Die vraag doen hom voor of net die genoemde vier (‘tipes’ van) idiostansies bestaan. Sou bv. tussen ’n stoflike ‘ding’ en ’n plant of tussen ’n plant en ’n dier of tussen ’n dier en ’n mens (nie ‘oorgangstipes’ nie, maar wel) ‘tussentipes’ [#363] van idiostansies bestaan (ook al vermeld Gods

---

[51] Die W.v.d.W. praat van “die dimensies van die menslike ervaringshorison” (waar ek van “kosmiese dimensies” praat) omdat die W.v.d.W. die mens in ’n bepaalde sin as sentrum (konsentrasiepunt) sien (terwyl m.i. die mens kroonpunt van die kosmos is). Opvallend in hierdie verband is dat (nes H. Bavinck van die Goddelike Drie-eenheid aan die Heilige Gees as Openbaarder ’n besondere aksent verleen) die W.v.d.W. in ’n besonder sin wysgerig *Christo*-sentries is. Daarenteen meen ek dat ons behoort *uit te gaan* van die verhouding van die Goddelike Drie-eenheid tot die kosmos, sonder wysgerig uit te gaan van ’n besondere vooropstelling van een van die drie Persone van die Triniteit; eers daarna, waar relevant, mag die besondere verhouding van een van die Goddelike Persone in ons wysgerige probleemstelling betrek word.

Woord daarvan niks nie)? Dit mag so wees, maar dit is vanuit die kosmos nog nie oortuigend aangetoon nie. (Bv. virusse word nog met reg as op een of ander wyse behorende tot 'n lewende organisme gesien; nieteenstaande moeilikhede om eenselliges onder plante òf onder diere te klassifiseer, is hier nog geen 'tussentipe' oortuigend aangetoon nie; 'tussentipes' tussen die 'hoogste' 'aaptipe' en mens, blyk nog 'n dier te wees). Ons beperk ons dus tot die genoemde vier idiostansies. Van hierdie vier (stof, plant, dier en mens, wat ons 'primêre' (of binnekosmies 'oorspronklike' ofte wel nie tot mekaar herleibare) idiostansies kon noem) onderskei ons die sekondêre (met verloop van tyd gevormde) idiostansies (soos bv. 'n voëlnessie of 'n vliegtuig of skilderstuk deur die mens tot stand gebring (wat ook, alhoewel in sekondêre 'sin' 'n eie afgerondheid vertoon)). Maar op laasgenoemde gaan ons nie in nie.

Let ons nou op waarin hierdie vier (primêre) idiostansies ooreenkom en verskil en hoe dit alles saamhang, dan duik 'n so te sê onoorsigtelike verskeidenheid van idionne op. Van die relatiewe (onderling herleibare) verskeidenheid van idionne sien ons af en rig ons wysgerig ons oog op die radikale (binnekosmies fundamentele of oorspronklike, nie tot mekaar herleibare) verskeidenheid van idionne. Laasgenoemde kan weer partikulier wees (bv. die onderskeid van die etiese en die estetiese òf van huwelik en kerk) òf universeel (d.w.s. die héle kosmos, i.c. stof én plant én dier en mens betref). Hierdie universele onderskeidings noem ons kosmiese dimensies[52] (universele kante van die kosmos (van stof, plant, dier en mens); hulle bied vanuit verskillende kante die so nodige oorsig oor die anders so te sê onoorsigtelike verskeidenheid van idionne).

Wie 'n kosmosentriese eenheid van die kosmos aanvaar, sou vanuit 'n binnekosmiese oorspronklike idion kon uitgaan en vandaar uit oorsig oor die kosmiese verskeidenheid kon probeer wen (bv. vanuit die mens, die hart, die rede, die wil, die kontingent gevatte eksistensie, ervaring, geskiedenis, die psigiese, die lewe, materie of wat anders ook al). 'n Dergelike bevoorregting van 'n bepaalde binnekosmies fundamentele idion impliseer in minder of meerdere mate 'n gereduseerde kyk op die volle samehangende verskeidenheid van ons kosmos en laat in minder of meerdere mate geen volle reg aan die universele verskeidenheid van die kosmos wedervaar nie[53]. As die hierbo genoemde [#364] beginsel van formele eenheid van die kosmos reg is en die kosmos geen binnekosmiese sentrum het nie, moet ons 'n ander weg volg en bv. i.c. deur kosmiese dimensies te vind en te onderskei. Hiervan vind ek vier wat nie tot mekaar herleibaar is nie. Daar mag meer wees. Hierdie universele kante van die kosmos is nie skeibaar nie, maar wel onderskeibaar; met die onderskeiding van hulle blyk dat hulle op diverse wyses saamhang.

'Waarvan "abstraheer" ons hulle?' Of beter: hoe vind ons hulle? Ons 'abstraheer' hulle van die konkrete werklikheid, van die konkrete kosmos (die konkrete stof, plant, dier en mens), waarvan hulle universele onderskeidings (as u wil: kante) is. Of beter: ons vind hulle volgens die beginsel van selektiewe relevansie; die relevante (i.c. die universele onderskeidings) wat die kosmos (stof, plant, dier en mens) sélf ons laat sien.

Ek begin met 'n universele onderskeiding wat ons reeds behandel het, nl. dié tussen die vaste en die dinamiese. (Wat die vaste betref, rig ons ons oog eers net op die modale.) Hiervolgens word ons twee kosmiese dimensies openbaar: *a.* die héle kosmos (stof én plant én dier én mens) is modaal bepaald (die kosmiese dimensie van modaliteite); *b.* die héle kosmos (stof én plant én dier én mens) is dinamies bepaald, het 'deel aan' gebeurtenis of geskied of 'handel' (die kosmiese dimensie van gebeurtenisse). Aan beide dimensies het stof, plant, dier en mens elk op eie wyse deel.

---

[52] Sien voetnoot 51.

[53] Die W.v.d.W. (i.c. Dooyeweerd) meen dat die hart in 'n bepaalde sin sentrum (ofte wel konsentrasiepunt) is en die kosmiese tyd en verskeidenheid transsendeer. Hy het bv. op die humanistiese Wysbegeertes skitterende kritiek gegee deur hul betrokke verabsoluterings en antinomieë so indringend en skerpsinnig te ontrafel. Maar die uitgangsprobleemstelling van hierdie kosmosentriese Wysbegeertes, nl. dat die mens (of iets van die mens — sy rede of wil of wat ook al) in die een of ander sin 'n kosmiese sentrum, ofte wel dat daar 'n kosmiese sentrum is, het hy — altans vir sover ek weet — nie aan 'n indringende kritiek onderwerp nie. Hiermee hang ander belangrike sienings saam; sien voetnoot 115.

(Wat die kosmiese dimensie van modaliteite betref, die volgende: Teen Van Peursen se beswaar teen ’n lae-, *Schichten*-, sfere- of modaliteite-leer mag opgemerk word dat as die kosmos so iets openbaar, ons dit moet aanvaar en ons dit nie teoreties mag wegsyfer of ignoreer nie; maar dan mag ons ook nie vergeet nie dat dit né vanuit ’n bepaalde kant van die kosmos in sig kom en nie die volle konkrete kosmos (wat meer is as die som van sy vier kante of kosmiese dimensies) is nie[54], en dat dit nie van die ander kante van die kosmos skeibaar of isoleerbaar is nie. Verder, geskiedenis is m.i. geen modaliteit nie. Geskiedenis (ook as die ‘historiese’ ondersoék) ressorteer onder die kosmiese dimensie van gebeurtenisse. Geskiedenis kan wel i.v.m. die normatiewe modaliteite gesien word (bv. geskiedenis van taal) en ook i.v.m. die sg. ‘individualiteitstrukture’ (bv. geskiedenis van ’n volk of ’n kerk), maar is in élk van die gevalle (parsiële) geskiédenis, en dit is kunsmatig om geskiedenis as ’n modaliteit iewers plek te gee in die rangorde van normatiewe modaliteite. Voorts is o.i. ook die sosiale [#365] geen modaliteit nie[55]. Tiperend vir die sosiale is sy strukturele aard; die sosiale is ’n verband of relasie tussen bv. mense of diere en plante en hoort onder die sg. kosmiese dimensie van ‘individualiteitstrukture’ tuis. Daarom het, naas mense-sosiologie, ook dier- en plante-sosiologie reg van bestaan onder die wetenskappe; hieraan kan moeilik reg geskied as die sosiale as ’n (nogal uitsluitlik normatiewe) modaliteit (of wetskring) opgevat sou word, en sou dit geen sin hê om dan met antisipasies of ontsluiting die plantlik sosiale en die dierlik sosiale te probeer verstaan nie.

Weer beginnende met die konkrete idiostansies (stof, plant, dier en mens) ontwaar ons dat hulle aan struktuur deel het, gestruktureerd is. Nou is dit wel waar dat orals waar ons te doen kry met ’n samehang (of verband) van verskeidenheid, struktuur bestaan (bv. die struktuur van ’n modaliteit of van ’n kousale proses), maar weens hul eiestandige relasionele afgerondheid (nie afgeslotenheid nie) het idiostansies aan ’n eie en wel idiostante struktuur deel. Waar idiostansies ’n individuele en ’n sosiale sy het[56], noem ons hierdie kant van die kosmos die kosmiese dimensie van (individuele en sosiale) idiostante strukture (i.p.v. ‘individualiteitstrukture’ of soos Van Riessen dit noem: ‘identiteitstrukture’). Die idiostante strukture het hul vaste (modaal georiënteerde) en dinamiese sye, maar is as struktúre nie tot die modale as modale en nie tot die dinamiese as dinamiese herleibaar nie.

Die drie kosmiese dimensies van modaliteite, van (individuele en sosiale) idiostante strukture en van gebeurtenisse laat ons die kosmos sien volgens wat Calvyn die orde van die skepping noem. Maar ons tref in die kosmos ook goed en kwaad aan. Hier kan die orde van wat Calvyn die orde van sondeval en verlossing noem, aan die orde kom. Self verkies ek om dit (met die oog op die hele kosmos) die orde van afval en herskepping te noem (waarby ek dié van sondeval en verlossing as iets besonders insluit)[57]. Ook in hierdie geval begin ons met die konkrete idiostansies (stof, plant, dier en mens) en ontwaar ons dat die héle kosmos (stof én plant én dier én mens) aan die goed-kwaad-bepaaldheid, m.a.w. aan waarde (wo. die waardevolle en die onwaarde) deel het[58]. Die vierde [#366] kosmiese dimensie, nl. die kosmiese dimensie van waardes laat ons ook ’n universele kant van die kosmos sien, bied ons ook sig op ’n universele onderskeiding. ’n Waarderyk (soos bv. Plato se

---

[54] In hoever sou Van Peursen se horisonneleer (al sien hy die telkens verder verwyderde horisonne in ’n dinamiese verhouding onderling en tot die mens) radikale (onderlinge onherleibare) onderskeidings uitdruk? Ek meen van wel. Maar het ons dan nie (om ’n meetkundige beeld te gebruik) die lae-, *Schichten*- of sfere-leer terug nie, maar nou omgewentel van ’n vertikale opeenstapeling na ’n horisontale (indien ook dinamiese) aanmekaarskakeling? Bly in hierdie horisontale (alhoewel dinamiese) struktuur of samehang nie tog weer die probleem bestaan nie, nl. vanwaar die radikale verskeidenheid as sodanig, m.a.w. van waar die vaste?

[55] Sosiale verkeer word eers vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse sigbaar. Sien voetnote 98, 100, 103.

[56] So is bv. die menslike persoon geen individu nie, maar ook nie uitsluitlik ’n sosiale wese (bv. lid van een of meer samelewingskringe) nie, maar ’n individueel-sosiale besonderheid met onlosmaaklik verbonde, nie-tot-mekaar-herleibare, ewe fundamentele individuele én sosiale sye. (Vgl. B. en M., t.a.p. bl. 167-174.) Die samelewingskringe waarvan ’n persoon lid is (huwelik, gesin, volk, staat, kerk, skool, ensovoorts), vind in hom hul kruispunt en is van sy individuele sy onafskeibaar en omgekeer. Vgl. ook voetnoot 74.

[57] Sien voetnoot 46.

[58] Vgl. my B. en M., t.a.p. hfst. 18, veral vanaf bl. 178. Waarde (in positiewe en negatiewe sin as onwaarde) is ’n positief ontwaarbare (ofte wel intuïtief, bv. emosioneel, keurbare) idion en meer as net wetmatigheid, al kan dit ook indirek, deur bv. toepassing van norme, afgelei of geken word.

ideëryk of iets dergeliks) bestaan nie. ’n Waarde is ’n ‘kwalifikasie’ waaraan stof, plant, dier en mens sélf deel het as dit aan sy aard, bestemming, wet, ensovoorts, beantwoord al dan nie, ’n kwalifikasie wat soms met bv. ‘rein’ òf ‘onrein’ (‘besoedel’, ‘bevlek’), heel òf verskeurd aangedui en omskrywe word.

Onder elk van die vier kosmiese dimensies tref ons weer ’n eie verskeidenheid en sy samehang aan. Vir die *radikale* (onherleibare) *verskeidenheid* van élk geld besondere prinsipes (bv. vir die kosmiese dimensie van modaliteite dié van ‘soewereiniteit in eie kring’; vir die kosmiese dimensie van (individuele en sosiale) idiostante strukture dié van ‘die identiteit van die eie idiostante struktuur’; vir die kosmiese dimensie van gebeurtenisse dié van ‘vryheid in eie bevoegdheid’ en vir die kosmiese dimensie van waardes dié van ‘eie kwalifikasie volgens beantwoordingseise aan die eie aard, bestemming en wet). Vir die *samehang* van die radikale verskeidenheid van élk geld ook besondere prinsipes (bv. vir die kosmiese dimensie van modaliteit dié van ‘universaliteit in eie kring’; vir die kosmiese dimensie van (individuele en sosiale) idiostante strukture dié van ‘universele vervlegting van die eie idiostante struktuur met dié van ander’; vir die kosmiese dimensie van gebeurtenisse dié van ‘universele afhanklikheid van die eie bevoegdheid’ en vir die kosmiese dimensie van waardes die van ‘universele verbondenheid van eie kwalifikasie volgens die betrokke beantwoordingseise met dié van al die ander’)[59].

Waardes kan slegs as kwalifikasies van idiostansies bestaan wat wérklik is en ‘hándel’. Werklik bestaande en handelende idiostansies is strukptureel bepaal. Hul strukturele bepaaldheid (vir sover dit vas is) veronderstel ’n samehang van modaliteite. Mag ek hiervan aflei dat die kosmiese dimensie van waardes gefundeer is in dié van gebeurtenisse, dié van gebeurtenisse in dié van idiostante strukture en dié van idiostante strukture in dié van modaliteite? Maar wat die geval ook mag wees, elke kosmiese dimensie bied slegs ’n universele kant van die kosmos en geeneen van hulle is die vólle hele kosmiese werklikheid self nie. Hulle is onskeibaar, slegs onderskeibaar. Die konkrete kosmos (stof, plant, dier en mens) vorm (elk) ’n originêre eenheid of geheel en is ‘meer as die som van’ die kosmiese dimensies of universele kante. Om die kosmos primêr (of geheel en al) vanuit één kosmiese dimensie te verstaan (ofte wel tot een kosmiese dimensie te herlei), soos bv. in die geval van ’n pan-dinamiese of ’n pan-kousale [#367] opvatting van die kosmos geskied, is eensydig, en laat ons die kosmos (wo. élk van stof, plant, dier en mens) nie in sy volheid oorsien en verstaan nie (al is natuurlik ’n kyk op die volheid van die kosmos ’n ideaal waarna gestrewe word, en al ons kennis gebrekkig).

Behalwe ’n moontlike rangorde bestaan tussen die onderskeie kosmiese dimensies ook allerlei verband en sou ons i.v.m. begripsvorming hier ook (om van Dooyeweerd ’n term oor te neem) van analogiese begrippe kon praat (soos bv. gegee met taalgeskiedenis, kerkgeskiedenis, etiese kwaad, die euwel van egskeiding, ensovoorts). Maar wat vir ons pleit om erkenning van ’n kosmiese dimensie van gebeurtenisse van besonder betekenis is, is dat ons, wanneer ons idiostansies van die kant van ’n bepaalde kosmiese dimensie betrag, ons daarby dit wat ander kosmiese dimensies laat sien, *nie uit die oog mag verloor nie.* As ek bv. let op die kousale relasie van ’n slegte tand (bioties) en tandseer (psigies), verdwyn die modale onderskeid nie uit sig nie, al is hiér die verhouding van oorsaak en gevolg relevant, iets wat nié tot ’n modale relasie (bv. van antien retrosipasies) herleibaar is nie.

Die Wysbegeerte van die Wetsidee erken net drie dimensies van menslike ervaringshorisonne, nl. dié van tyd, modaliteit en individualiteitstruktuur[60]. M.i. val tyd onder die kosmiese dimensie van gebeurtenisse. Van betekenis vir my onderskeiding van kosmiese dimensies is dat Vollenhoven *(Isagogé Philosophiae)* —alhoewel anders as ek — onderskei tussen modaliteite, strukture, die genetiese en die goed-kwaad-onderskeiding — dus ook vier (en byna gelyknamige) onderskeidings tref.

---

[59] Dooyeweerd se kostelike verklaring dat “universaliteit” in eie kring die ontstaan van die betrokke “-ismes” moontlik maak, is ’n spesiale geval van wat *mutatis mutandis* by élke kosmiese dimensie geld, en dus val onder die algemene prinsipe van universele samehang van radikale verskeidenheid.

[60] Sien voetnoot 51.

D. DIE KOSMIESE DIMENSIE VAN GEBEURTENISSE[61]

1. *Algemeen*

Dit reën. ’n Boom bot. ’n Dier se hart klop. ’n Dier soek kos. ’n Mens bou ’n huis. ’n Mens help ’n vriend. Ensovoorts. Hier gebeur iets; idiostansies ‘handel’. Gebeurtenisse en prosesse (saamgestelde opeenvolgende gebeurtenisse) vind in en met tyd plaas. Ons begin weer met die konkrete kosmiese werklikheid (met die konkrete idiostansies: stoflike ‘dinge’, plante, diere en mense). Selektief relevant is nou nie modale, idiostant-strukturele en aksiale bepalings nie, maar die dinamiese (die gebeurtenisse, die ‘handelinge’). So kom eerstens die kontingente in sig. Onder die ‘kontingente’ verstaan ons hier nie absolute toeval (wat nie bestaan nie omdat God alles beskik en bestier) nie. Ook nie toeval in [#368] ‘subjektiewe’ ‘sin’ (die onverwagte: soos weergegee met: ‘ek het X toevallig in die dorp raak geloop’) nie. Maar slegs *dát* iets plaasvind of gebeur. Dikwels word dit verduidelik deur bv.: ‘dat vandag die son skyn is kontingent en nie noodsaaklik nie; dit kon net so goed gereën het; 2 x 2 = 4 is egter noodsaaklik en nie kontingent nie, want 2 x 2 kan nooit gelyk wees aan bv. 3 of 7 nie.’ Ek vermy egter liefs die verwarrende, meersinnige en teoreties oorbelaste term ‘noodsaaklik’. Beter is om na die voorbeeld van die Prediker te sê: ‘daar is ’n tyd vir dít en daar is ’n tyd vir dát’; m.a.w. die kontingente is iets anders as die vaste. Vir die kontingente (gebeurtenisse en prosesse, handelinge of reeks van handelinge) geld in die gevalle van stoflike, plantlike, dierlike en menslike ‘aktiwiteite’ verskillende tipes wette. Die mees uitgesproke geval van kontingensie tref ons by die moontlikheid van keuse vir die mens (waaroor later) aan, op grond waarvan toekomstige handelinge onvoorspelbaar is (iets waarby die ‘eksistensialisme’ op sterk reduserende en foutiewe wyse aansluiting soek).

Met die kosmiese dimensie van gebeurtenisse kom oorsaak en gevolg asook middelgebruik en doel in sig. Hierdie idionne kan modáál nie ontleed word nie. (Wie bv. kousaliteit modaal wil verstaan, herlei dit (foutieflik) tot modale funksionaliteit (al is dit bv. biotiese of psigiese of juridiese funksionaliteit).) Interessant is dat nes antisipasies en retrosipasies in die rangorde van modaliteite verskillende ‘rigtings’ het, dat die (effektiewe) oorsaak en die doel volgens die kosmiese dimensie van gebeurtenisse ook verskillende rigtings (as u wil, dié van ‘a tergo’ en ‘a fine’) uitdruk. Van belang is dat oorsaak en doel (die dinamiese) nie tot antisipasies en retrosipasies (die modale) en omgekeer herleibaar is nie. Ons mag ook op die volgende let. Volgens die kosmiese dimensie van (vaste) idiostante strukture mag ’n nessie vir ’n voël ’n ‘objek’ wees, maar volgens die kosmiese dimensie van gebeurtenisse is ’n nessie nie ’n ‘objek’ nie, maar ’n produk. En dit is heeltemal iets anders. Nog talle voorbeelde kan gegee word om aan te toon dat die ‘tipiese’ wat vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse in sig kom, vanuit die kosmiese dimensies van modaliteite en idiostante strukture nie in sig kom nie en omgekeer ook nie, hoe ook al die kosmiese dimensies onderling mag saamhang.

Het ons eenmaal gevat wat die kosmiese dimensie van gebeurtenisse laat sien, dan mag ons in die lig hiervan in aanmerking neem wat ander kosmiese dimensies m.b.t. die betrokke idiostansie of idion laat sien. Weet ons bv. wat die fundamentele aard van geskiedenis as geskiedenis is, dan kan ons bv. (modaal) die geskiedenis van taal of (idiostant-struktureel) die geskiedenis van ’n staat ondersoek. Maar hiér gaan dit nie om die modale ás modale of die idiostant-strukturele ás idiostant-strukturele onderskeidelik nie, maar om die geskiedenis ás geskiedenis (die dinamiese) daarvan. Ook hier is skeiding onmoontlik, maar onderskeiding noodsaaklik.

[#369] Nog een opmerking. Die héle kosmos (stof, plant, dier en mens) is dinamies bepaal. Vanuit hierdie kosmiese dimensie van gebeurtenisse kom tyd sélf en eielywig in sig; m.a.w. is van hieruit duidelik stof, plant, dier en mens tydelik, of beter: tyds. Ook die menslike hart is tyds en transsendeer nie tyd nie. (Sondeval en wedergeboorte (en bekering) beteken ’n verandering van hart en álle

[61] Vgl. my B. en M., t.a.p. hfst. 18, veral vanaf bl. 174.

verandering (ook die van die hart) is sonder tyd onmoontlik.) Op die dinamiese verskeidenheid van die vier idiostansies en daarmee op die verskeidenheid van tydsheid waaraan hulle 'deel' het[62], kan ek hier nie ingaan nie.

En nou ons probleem.

Die Wysbegeerte van die Wetsidee onderskei (wat die skepping betref) o.a. sin, wet, hart, naïewe ervaring, aktes, modaliteite, sinskerne, deur sinskerne gekwalifiseerde antisipasies (wo. ontsluiting) en retrosipasies, verder individualiteitstrukture met hul vervlegtings, leidende en funderende funksies, ensovoorts[62a]. Waar denke begrippe vorm (al staan dit in diens en onder leiding van kenne), mag ons genoemde onderskeidings die 'begrippe-apparaat' van die Wysbegeerte van die Wetsidee noem. Die vraag is nou of hierdie 'begrippe-apparaat' nie te eng is om aan alle kosmiese verskeidenheid reg te laat wedervaar nie o.a. omdat dit geen onderskeie plek bied vir die kosmiese dimensie van gebeurtewsse (en, mag ek byvoeg?: ook nie vir die kosmiese dimensie van waardes) nie. Hier pleit ek daarvoor dat 'n onderskeie kosmiese dimensie van gebeurtenisse erken sal word, ook al beteken dit nie net 'n verdere uitbou van die Wysbegeerte van die Wetsidee nie, maar in verskillende (selfs fundamentele) opsigte ook 'n ombou van die Wysbegeerte van die Wetsidee. Met die volgende voorbeelde probeer ek om aan te toon dat 'n onderskeie kosmiese dimensie van gebeurtenisse erkenning verdien, en dat dit met die 'begrippe-apparaat' van die Wysbegeerte van die Wetsidee nie (ofte wel we na behore nie) ondersoek kan word nie.

2. *Kousaliteit*

Alhoewel ek vandag sommige punte anders sien en sommige stellinge anders sou formuleer as wat hulle staan in my artikels *Iets oor Kousaliteit* en *Iets oor Kousaliteitskennis* in *Philosophia Reformata* 1937 en 1938 onderskeidelik, mag ek tog daarna verwys en hier met enkele opmerkings volstaan. Die vraag is of die kousaliteitsidionne met die 'begrippe-apparaat' van die Wysbegeerte van die Wetsidee wel reg gegryp kan word en of dit nie nodig is om 'n dimensie van [#370] gebeurtenisse van die kosmos te erken, eers waarvolgens eintlik kousaliteit self ontwaarbaar, ofte wel eielywig ontwaarbaar en kenbaar is nie. Ek begin met 'n fanerotiese uitermate beknopte analise van ons ontwaring (ofte wel kenne) van kousaliteit sélf.

As ek op 'n afrolfilm sien hoe 'n seun 'n klip na 'n vensterruit gooi, die klip die ruit breek en in skerwe uiteen laat spat, dan ontwaar ek 'n (funksionele) opeenvolging (suksessie) van gesigsbeelde, maar geen kousale gebeurtenisse nie. Want die telkens voorafgaande beeld (kleurvlekke op 'n doek) is nie die oorsaak van die telkens volgende beeld (kleurvlekke op 'n doek) nie. Dit laat ons aan Hume se kousaliteitsleer dink, wat kousaliteitskennis verklaar uit 'n verwagting gegrond in 'n assosiasie van herhaaldelik waargeneemde opeenvolging (suksessie) van dieselfde beelde; 'n leer wat kousaliteit psigologies verfunksionaliseer, en aan die dinamiese aard van kousaliteit sélf geen reg laat wedervaar nie. Kant sien weer tereg die 'noodwendigheid' van kousaliteit in (in ons formulering: verandering is sonder 'n dinamiese bewerking (d.w.s. oorsaak) nie moontlik nie), maar hy verfunksionaliseer logisties weer kousaliteit deur die kennis daarvan uit 'n sintetiese denkfunksie (of kategorie) a priori te verstaan. Ook dit laat ons die dinamiese bewerkende aard van kousaliteit nie insien nie. Kousaliteit is iets anders en meer as blote funksionaliteit, iets anders en meer as suksessie (hetsy psigologisties of logisisties of anders opgevat).

Kousaliteit (wérk, wérk-ing, dinamiese be-wérk-ing) kan ek *direk* slegs ontwaar, waar ek sélf in die (dinamiese) kousale proses ingeskakel *is*, waar ek sélf wérk ofte wel dinamies handel of be-wérk ofte

[62] Vgl. my *Die Problematologie van die Tydsvorme* en *Gelyktydigheid* in *Tydskrif vir Wetenskap en Kuns* (S.A. Akademie vir Wetenskap en Kuns, Pretoria), nuwe reeks, VIII, 1 en 2 resp. ─4.12.2, 4.12.4─

[62a] As ons in die gevolg van die "begrippe-apparaat" van die W.v.d.W. gewag maak, word die hier genoemde onderskeidings bedoel.

wel dinamies ‘be-handel’ word, waar ek wérk-lik in *direkte* kontak met die dinamiese wérk-likheid[63] wat ek self nié is nie, kom, waar (abstrak gestel) krag krag ontmoet. U neem bv. ’n wérklike (dinamies be-staande of ‘eksisterende.) liniaal met u hande aan sy twee ente vas en wil dit in twee stukke breek; u buig hom effens; die liniaal bied dinámies weerstand; u span u nog meer in — én dit breek in twee stukke. Hier ontwaar u kousaliteit eielywig. Hierdie ontwaring bied méér as net opeenvolging van wat u siende ontwaar. U ontwaar hier wat geskied as u sélf dinamies (handel-end, wérk-end en be-wérk-end) optree en die wérklikheid in sy wérklike en weerstand biedende dinámiese aard ontmoet. In hierdie voorbeeld was ú handeling oorsaak; ek kon ook ’n voorbeeld gekies het waar u handeling gevolg was[64]. Slegs waar u wérkend (wérk-lik, handelend) optree en dinámies die [#371] wérk-like (die dinámies saam- en teëwérkende) ontmoet, ontwaar u op onmiddellike wyse oorsaak en gevolg. In die geval van die liniaal moes u weerstand dinamies oorwen; ons noem dit ‘positiewe’ weerstand. Dit is egter nie net tot die fisiese ‘dinge’ beperk nie. As ’n vader ’n seun vas in die oë kyk en beveel: ‘doen dit!’ en die seun hom uitdagend vas in die oë kyk en antwoord: ‘ek sal dit nie doen nie!’ is ook ’n geval van ‘positiewe’ weerstand ontwaar; en ook as u teen ’n sterk wind ’n opdraande pad moet uitfiets. Maar die weerstand wat ontwaar word as iemand met die wind in sy rug ’n afdraande pad affiets, of as twee verliefdes mekaar verlangend in die oë kyk en vervolgens mekaar “omhels, noem ons maar ‘negatiewe’ weerstand (saamwérking). Die ontwaring van die dinamiese (teë- of saamwérkende) wérk-like ontwaar u nie net in die gevalle soos hierbo genoem, en ook nie net as weerstand teen ons ‘tasgewaarwordings’[65] (Samuel Alexander: *Space, Time and Deity*), en ook nie net kragtens ’n nie-bevrediging deur die werklikheid van ons behoeftes (Scheler; bv. dors in ’n woestyn) nie, maar órals waar u (dinamies) handel en die dinamiese (die werklike) ontmoet.

’n Ondersoek van wat ons aldus ontwaar, bied ons (wat die prototipe van kousaliteit betref) die volgende. Met die breek van die liniaal het ons *eerstens* met twee idiostansies te doen (’n mens en ’n liniaal). Die (dinamiese, wérk-ende) handeling van die mens is nie van die mens en die teëstandbieding (dinamiese weerstand) van die liniaal is nie van die liniaal isoleerbaar nie. Oorsaak is die (die liniaal brekende) mens. Gevolg is die (deur die handelende mens) gebreekte liniaal. Weens die twee idiostansies het die kousale proses ’n duale (as u wil: diskontinue) karakter. Dit mag nie prysgegee word nie. Elke poging om hierdie dualiteit (diskontinuïteit) geheel en al in kontinulteit op te los, nivelleer die aard van oorsaak en van gevolg en maak ’n onderskeiding tussen beide willekeurig en kunsmatig, en laat kousaliteit in funksionaliteit ‘vervlugtig’. *Tweedens* bring die een idiostansie ’n verandering in die ander aan. Kousaliteit is ook dinamies kontinu: maar sy kontinuïteit word ‘gedra’ deur sy diskontinuïteit. *Derdens* blyk (as u noukeurig let op wat met die liniaal geskied) dat die liniaal sélf dinámies wéérstand bied, m.a.w. wérk, wérk-end en wérk-lik bestaan, onafhanklik van my wérk-lik is. Ek kan nie in die niks inwerk nie en die niks kan ook nie wérk-end dinamiese weerstand aan my wérk-ing (handeling) bied nie[66]. [#372] Hier is die grond (of as u wil: die bron) van ons kennis van die werklikheid as wérk-lik, as werklik bestaande (as u wil: ‘eksisterende’). *Vierdens* bepaal dinamies, dwing kragdadig, be-werk of be-wérk-stellig u handeling (die breek van

---

63 Vgl. behalwe genoemde artikels in *Philosophia Reformata —4.7.1, 4.7.2—* ook my artikel *Iets oor Kousaliteit en Kousaliteitskennis* in *Tydskrif vir Wetenskap en Kuns,* t.a.p.; nuwe reeks, II, 1 —4.12.1—.

64 Die “weerstandservaring” mag nie subjektivisties bv. tot o.a. kragsen bewegingsgewaarwordings herlei word nie, omdat selektief relevant die dinámiese wéérstand is, wat áán u handeling gebied word (en u bv. oorwin). Vgl. *Philosophia Reformata,* 1938 —4.7.1—, bl. 12 e.v.; en veral *Tydskrif vir Wetenskap en Kuns* (t.a.p.), II, 1 —4.12.1— wo. veral bl. 61-62.

65 Waar ons werklike “dinge” betas (dinamies betastend druk en bv. probeer wegdruk), ontmoet ons (weerstand-ervarend) met ons liggaam (i.c. ons hande) die werklikheid op die mees dirékte en onmíddellike wyse en ervaar ons sy weerstand kwalitatief op die mees intensiewe en oortuigende wyse. (Juis waarom wou Thomas eerder staatmaak op die betasting as op die sien van die wonde van Christus.) Veel subtieler is weerstand gegee as ons na iets kyk en dit probeer “weg-kyk” of iets hoor (bv. ’n slaapverhinderende horlosie-getik) en dit probeer “weg-hoor”.

66 Waarin verskil bv. ’n (onwerklike) gedroomde stuk kryt van ’n werklik bestaande stuk kryt? Hulle kan bv. dieselfde kleur, vorm, grootte, reuk, smaak, ensovoorts, hê; u kan (dromend of werklik) met beide skryf, ensovoorts. Alleen die wérklike, bestaande stuk kryt bied aan u handelinge (ook aan u áktiewe waarnemings daarvan) dinamiese weerstand; en die verskil ontwaar u slegs as u wakker is en droom en werklikheid kan vergelyk.

die liniaal) die gevolg (die verandering van die weerstandbiedende, die breking van die liniaal). Hier is veel meer en iets anders as net ’n funksionele relasie van opeenvolging (suksessie) aanwesig — en wel ’n dinamies bepalende en ’n verandering dwingende proses. *Vyfdens* hlyk met ondersoek wat u hier ontwaar, dat die oorsaak aan die gevolg móet vóórafgaan en die gevolg ná die oorsaak móét intree, die be-werk-ende vóór die be-werk-te en die be-wérk-te ná die be-wérk-ende moet geskied.

Ten slotte blyk hieruit dat die verandering, die intreding van die gevolg, nie vanself kon geskied het nie, m.a.w. (dinamies gesien) dat daar geen verandering (ofte wel gevolg) sonder ’n oorsaak kan wees nie. Elke verandering vereis dinamies noodwendig ’n oorsaak. Maar hiervan mag nie afgelei word dat elke werk-ing (elke handeling) ’n oorsaak moet wees, d.w.s. ’n gevolg moet hê nie. Want ’n gevolg tree slegs in wanneer ’n bepaalde weerstand (ofte wel weerstandintensiteit) oorwen is; ’n te swakke oorsaak bewerk nie ’n verandering (het geen gevolg) nie[66a]. (Dit geld in die algemeen; en as voorheeld wys ek net na die vereiste prikkeldrempel en verskildrempel van prikkels vir waameming van bv. kleure (of geluide) en van verandering in kleure (of geluide) onderskeidelik.)

Die genoemde ses kenmerke van die kousale proses (nl. diskontinuïteit, kontinuïteit, die bestaan van die wérk-like (werklikheid), onafhanklik van my, wat ek wérkend (handelend) ontmoet, die dinamies dwingende of be-wérk-ende aard van die oorsaak t.o.v. die gevolg, die dinamiese (asook tydse) vóór-ná-relasie van oorsaak en gevolg en dat sonder oorsaak geen dinamiese verandering moontlik is nie) ontwaar ek, as ek die kousale proses in die lig van die kosmiese dimensie van gebeurtenisse (van die dinamiese) faneroties ondersoek. As ek egter die kousale proses uitsluitlik moet ondersoek met behulp van aktes, funksies, sinskeme, deur die sinskeme gekwalifiseerde funksionele antisipasies (met funksionele ontsluiting) en retrosipasies, individualiteitstrukture en enkaptiese vervlegting, dan ontglip dit my, kry ek die kousale gebeure nie sélf in sig nie. Dit blyk o.a. ook uit voorbeelde soos die volgende. Die kousale proses sny dwarsdeur modale grense heen. Bv. ’n slegte tand (bioties) veroorsaak [#373] tandseer (psigies); om dit met behulp van (deur sinskerne gekwalifiseerde) antisipasies en retrosipasies te wil verstaan, kan nie; oorsaak en gevolg is ’n heeltemal ander relasie as dié tussen antisipasies en retrosipasies. So ook tel ek met my wil my hand op of beïnvloed ’n neiging my denke *(the wish as the father of the thought)*. Kousaliteit is (soos reeds gestel) meer en iets anders as blote modale funksionaliteit. Volgens vervlegting van individualiteitstrukture mag ’n voël ’n subjek en sy nessie ’n objek wees, maar volgens die kosmiese dimensie vangebeurtenisse is ’n nessie geen objek nie, maar ’n produk van die aktiwiteite van die voël. ‘Objekte’ bestaan nie, d.w.s. hoort nie in die kosmiese dimensie van gebeurtenisse tuis nie. ’n Gesin mag volgens die leer van individualiteitstrukture ’n huwelik enkapties bind, maar die kousale proses van kinderverwekking is iets anders. Die kousale proses vereis ’n ander dimensie as dié van modaliteite en ‘individualiteitstrukture’; eielywig is kousaliteit my slegs vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse kenbaar.

Met laasgenoemde voorbeeld het ons reeds vooruitgegryp na ander tipes van kousaliteit[67] as die prototipe waar een ‘handelende’ (of wérk-ende) idiostansie oorsaak en ’n ander ‘handelende’ (ofte wel be-handelende of be-wérkte) idiostansie gevolg is; soos bv. gegee is met: ’n slegte tand veroorsaak tandseer; my wil laat my my hande optel; en wat bepaal dinamies dat ’n akkertjie tot ’n akkerboom en nie tot ’n perskeboom groei nie; ’n hongerdrif beweeg ’n hond om kos te soek; ensovoorts. Hierop kan ek nie ingaan nie; maar ek meen tog dat ook dergelike kousale prosesse *mutatis mutandis* die genoemde ses kenmerke het.

Uitgaande van die voorbeelde van die prototipe[67a] van ’n kousale proses (bv. die breek van die liniaal, waarby u in die kousale proses ingeskakel is en aldus kousaliteit as sodanig, d.w.s. eielywig, ontwaar) mag wel gevra word hoe u dan so seker kan weet dat bv. ’n gegooide klip oorsaak is van die gebreekte

[66a] As ek op die gen. liniaal met albei hande ’n minimale druk uitoefen, bly die liniaal ewe reguit, m.a.w. tree geen verandering (gevolg) in nie.

[67] Sien voetnoot 63.

[67a] Sien voetnoot 63.

ruit, m.a.w. die ruit gebreek het. U antwoord: 'ek het dit só gesien', gaan nie op nie. Want u is in die kousale proses, 'bewegende klip — breek van ruit' nie ingeskakel nie; u ontwaar nie die weerstand wat die ruit sélf teen die bewegende klip bied nie, u neem net visueel suksessiewe gebeurtenisse waar. U weet dit desnieteenstaande omdat u die klip sowel as die ruit as iets wérk-liks ('weerstandbiedend') ken, omdat u uit u eie kousaliteitsontwaring weet dat 'n verandering 'n oorsaak het, en u die gesiene proses 'klip-ruit' analogies identifiseer met u eie kousaliteitsontwaring ('u breek van die liniaal'). Die gevaar van 'n antropomorfe opvatting van kousaliteit (nl. dat die klip net so 'n handelende idiostansie is as u) is daar. Vandaar die antropomorfe en gepersonifieerde kousaliteitsopvatting by kinders en 'primitiewe' mense. Maar sodra u idiostansies [#374] (hier: mens en klip) leer onderskei, sal u die 'bewegende klip' as oorsaak nie meer antropomorf hoef op te vat nie[68]. Hiermee bereik ons 'n volgende stadium van kousaliteitsanalise.

Idiostansies het aan al vier kosmiese dimensies deel en is meer as die som van die dimensies. Met ons fanerotiese ondersoek van kousaliteit volgens die kosmiese dimensie van gebeurtenisse is die dinamiese wat so in sig kom, selektief relevant gevind, ontdek, maar daarmee is wat ander kosmiese dimensies ons bied, nie uitgeskakel nie, soos die volgende voorbeelde aantoon; m.a.w. ons kan hier onderskei wat nooit geskeie voorkom nie.

As ons bv. 'n rollende klip, 'n giftige vrug, 'n verskeurende dier en 'n haatdraende mens as (moontlike) oorsake van die dood van mnr. X sien, dan mag die uiteindelike gevolg dieselfde wees, maar hoe verskil die oorsake nie? Hierdie verskeidenheid oorsake vereis (om hul verskeidenheid te verstaan) hulp van wat die kosmiese dimensies van modaliteite en idiostante strukture ons bied. Maar dan beskou ons wat modaliteite-onderskeidings en onderskeidings van idiostante strukture ons bied, nie primêr ás modale en ás idiostant-strukturele bepaaldhede as sodanig nie, maar in hul verband tot wat selektief relevant is, nl. die kousale proses. Ons sal dan ook hierom met reg van moord spreek as een mens 'n ander mens uit haat doodmaak, maar nie waar 'n leeu 'n mens verskeur nie. So ook kan dieselfde oorsaak 'n verskeidenheid gevolge hê, wat ons slegs kan verstaan as ons te hulp neem wat die ander kosmiese dimensies (as die kosmiese dimensie van gebeurtenisse) ons bied, bv. waar 'n aardbewing 'n huis inmekaar laat stort, 'n boom ontwortel, 'n dier laat verongeluk en 'n mens laat sterf. Ook in hierdie geval gaan dit nie om die modale as modale en om die idiostant-strukturele ás idiostant-strukturele nie, maar om die verband daarvan met wat selektief verwant is, nl. die dinamiese (i.c. die kousale). (Wat die idiostant-strukturele betref, het ons hier die vaste (met die vaste aard van modaliteite en hul rangorde saamhangende) op die oog gehad. Maar idiostansies het ook 'n dinamies-strukturele kant. Ook dit mag in ons kousaliteitsondersoek nie uit die oog verloor word nie[69]: bv. oorerwing, opvoeding, milleu-faktore, ens., bepaal ook waarom 'n mens (as oorsaak) só en nie anders handel nie. Maar op dit alles kan ons nie ingaan nie.)

Dit was nie my bedoeling om 'n min of meer volledige en so bevredigend moontlike ondersoek van kousaliteit te bied nie, maar slegs om aan te toon dat ons met erkenning van die kosmiese dimensie van gebeurtenisse onder die kenbare die dinamiese *qua talis* (en sy probleme) ontdek, wat met behulp van [#375] die 'begrippe-apparaat' van die Wysbegeerte van die Wetsidee nie op die aangewese wyse gevind en ondersoek kan word nie. Hoe vind ek kousaliteit? Deur volgens die beginsel van selektiewe relevansie primêr op gebeurtenisse te let, deur die konkrete kosmos (die konkrete stof, plant, dier en mens) van sy dinamiese kant te ondersoek. Of soos dit my krities gevra is: 'Waarvan "abstraheer" ek die kosmiese dimensie van gebeurtenisse en wat "abstraheer" ek?' Ek 'abstraheer' dit van die konkrete werklikheid, die konkrete kosmos (stof, plant, dier en mens) en wat ek daarvan 'abstraheer', is die dinamiese, die gebeurende. Om dit met nog net een voorbeeld te verduidelik: As 'n navorser wil vasstel wat die draer is van die malariakiem wat by die mens die malariasiekte veroorsaak, let hy volgens die eis van selektiewe relevansie nie op sonsverduistering, òf op die

---

[68] Sodra u (modaal en idiostantstruktureel) onderskei dat 'n klip 'n klip is en geen menslike persoon is nie, verval in u analogiese identifikasie van die twee kousale prosesse die antropomorfe opvatting ("interpretasie") van bewegende-klip-as-oorsaak.

[69] Sien voetnoot 63.

fundamentele modale aard van ruimte, òf op antisipasies en retrosipasies, òf op strukturele subjek-objek-vervlegting nie, maar op moontlike draers wat deur die kiem oor te dra, oorsaak kan wees van die gevolg (malariakoors).

3. *Doel*

Volgens die kosmiese dimensie van gebeurtenisse ontdek ons dáár nie net oorsaak en gevolg nie, maar ook middelgebruik en doel. Ook laasgenoemde is nie tot bv. en o.a. aktes, funksies, modale sinskerne, deur sinskerne gekwalifiseerde anti- en retrosipasies, funksionele ontslotenheid, individualiteitstrukture of enkapsis as sodanig herleibaar of daardeur verstaanbaar nie. Ook is die oorsaak-gevolg-relasie nie herleibaar tot die middelgebruik-doel-relasie nie. Wel kan ons modale en idiostant-strukturele onderskeiding in die lig van 'doel' sien en so tussen modale soorte en idiostant-strukturele tipes van doel onderskei. Ek noem dit alles net. Iets meer oor doel word vermeld in die volgende ondersoek van *arbeid*. Dit is opvallend hoe ook in ons kringe 'n doelleer (die teleologie) as sodanig verwaarloos word, altans vir sover ek daarvan kennis dra.

4. *Arbeid*[70]

Met hierdie beknopte en onvolledige ondersoek van arbeid wil ek ook probeer aantoon dat dit slegs reg aangepak kan word, as ons dit eers vanuit die [#376] kosmiese dimensie van gebeurtenisse benader en daarna arbeid in verband sien met wat ander kosmiese dimensies vir ons ondersoek van arbeid bied, maar dat ons dit met die deur die Wysbegeerte van die Wetsidee erkende dimensies alleen geen reg kan laat wedervaar nie. M.a.w. ook in hierdie geval pleit ek om erkenning van 'n kosmiese dimensie van gebeurtenisse naas dié van modaliteite en 'individualiteitstrukture'.

Terminologies. Ons kan onderskei tussen die werk van God ('God werk tot nou toe'), die werk van die mens, die werk van 'n dier (bv. 'n trekos) en die werk van 'n masjien. Die werk van God is absoluut onderskeie van die ander, terwyl die werk van die mens, dier en masjien radikaal onderskei (kosmies nie tot mekaar herleibaar) is. (Lg. opmerking gryp vooruit op wat later kom.) *Slegs die werk van die mens noem ons hiér arbeid*. Ook moet onderskei word tussen arbeid as aktiwiteit en arbeid as produk en/of resultaat. Hiér word onder *arbeid slegs aktiwiteit* verstaan en nié sy produk en/of resultaat nie.

Ons wil arbeid vind, ontdek, om dit te ondersoek. Ons begin by die werklike konkrete idiostansie, die mens. Maar as ons in hierdie verband die vier kosmiese dimensies onderskei, vanuit watter dimensie word ons kenbaar (as u wil: onthul) wat arbeid as aktiwiteit is?

Volgens die kosmiese dimensie van modaliteite kan ons onderskei tussen bv. intellektuele arbeid (dinkwerk), taalarbeid (bv. met samestelling van 'n woordeboek), kunsarbeid (bv. met komposisie van 'n musikale simfonie), ekonomie-arbeid (bv. met boerdery), juridiese arbeid (bv. met opstelling van wette), etiese arbeid (bv. met sorg vir medemense) en godsdiens-arbeid (bv. met Nagmaalbediening). Maar al dergelike modale onderskeidings van arbeid onderstel arbeid, maar laat ons nie sien wat arbeid as aktiwiteit is nie. Arbeid as aktiwiteit is self nie modaal, d.w.s. is nie tot 'n erkende modaliteit herleibaar nie en vorm geen nuwe modaliteit nie. Modaal mag ons soorte arbeid onderskei (waaroor later), maar vanuit die kosmiese dimensie van modaliteite leer ons nie ken wat presies arbeid sélf as aktiwiteit is nie.

Die kosmiese dimensie van (individuele en sosiale) idiostante strukture laat ons onderskei tussen 'individuele' arbeid (bv. kinderarbeid, vrouearbeid, volwassene-arbeid, ensovoorts) en 'sosiale' arbeid (bv. huweliksarbeid, gesinsarbeid, volksarbeid, staatse arbeid, kerklike arbeid — en wat die

---

[70] Aan Max Scheler (*Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*) (Der Neue Geist Verlag, Leipzig); Band III, 2: *Christentum und Gesellschaft: Arbeits- und Bevölkerungsproblemen*) het ek verskillende insigte van arbeld te danke, al stel ek hulle anders as hy en in ander verband.

maatskappy betref — tussen hospitaal-arbeid, skoolarbeid, fabrieksarbeid, ensovoorts). Maar ook hierdie onderskeidings onderstel wat arbeid is. Geeneen hiervan 'getuig' self wat presies arbeid as arbeid, d.w.s. as aktiwiteit is nie. Arbeid self as aktiwiteit is iets anders as 'n idiostante struktuur. Idiostant-struktureel mag ons tipes arbeid onderskei, maar vanuit die kosmiese dimensie van idiostante strukture ontdek ons arbeid sélf as aktiwiteit nie.

[#377] M.a.w. ook hier laat die 'begrippe-apparaat' van die Wysbegeerte van die Wetsidee ons in die steek.

Vanuit die kosmiese dimensie van waardes kan ons bepaal of arbeid goed of sleg is. Maar ook hier word arbeid as arbeid (ofte wel as aktiwiteit) onderstel en van hieruit is dit ons nie kenbaar wat presies arbeid sélf as aktiwiteit is nie.

Benader ons egter arbeid as aktiwiteit vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse, dan gaan daar meteens 'n lig op. Want arbeid ís 'n gebeurtenis, ís 'n aktiwiteit. Hiér is arbeid as aktiwiteit sélf te vind. Hiér kan arbeid as aktiwiteit sélf 'getuig' van wat dit presies is (hoe dit origens ook al verbind mag wees met wat ander kosmiese dimensies ons bied). Wat vínd ons hier?

Arbeid as menslike aktiwiteit is nie outomaties (soos die werk van 'n masjien) en ook nie outokineties (soos bv. 'n skeikundige reaksie, asemhaal, klop van hart, groei van boom, stofwisseling, instinktiewe paring van diere, ensovoorts) nie. Maar dit is op grond van 'n moontlikheid van keuse[71] toerekenbare en (op grond van menslike onderworpenheid aan behorenseise[71a], wo. norme) verantwoordelike aktiwiteit.

Op hierdie stadium kon ons ondersoek instel na die oorsake van arbeid. Die moontlikhede hier is legio. Ons gaan egter hier nie hierop in nie, omdat 'n teleïese (as u wil: teleologiese) ondersoek van arbeid ons eerder sal laat vind wat arbeid as aktiwiteit presies is.

Wat die teleïese aangaan, tref ons doelmátigheid *(Zielmäszigkeit)* by plant, dier en mens aan, (soos bv. gegee met groei, regenerasie, sensumotoriese senuprosesse, ensovoorts); tref ons doelbepááldheid (ook: *Zielmäszigkeit)* by mens en dier aan (dit vereis die psigies-outokinetiese wat by plante ontbreek, soos instinktiewe handelings by diere, die huil van 'n hongerige baba, ensovoorts); en tref ons by die mens alleen doelstéllende handelinge of aktiwiteite *(Zweckmäszigkeit)* aan. Die mens alleen stel die doel van sy handelinge, kies dit, aanvaar dit en verwerklik dit toerekenbaar en verantwoordelik, sélf- en sáákbewus. Arbeid nou is doelstéllende handeling of aktiwiteit. Sonder doelstelling is van arbeid geen sprake nie. (Daarenteen is dierewerk, bv. nesbou, net doelbepaald, en so ook die werk van 'n trekos, al maak die mens doelstellend van [#378] derglike dierewerk gebruik. Masjinale werk is outomaties, maar word ook deur die mens doelstellend gebruik.)

Gebeurtenisse kan voorts immanent-(intern-, outo-)teleïes wees (d.w.s. in gevalle waar die doel in die betrokke werklike en werkende sélf aanwesig is; bv. die groei van 'n perskeboom uit 'n perskepit) òf dit kan transendent-(ekstern-, hetero-)teleïes wees (d.w.s. in gevalle waar die werk-like ofwerkende sy doel in iets anders het; bv. fisies-chemiese stof dien as voedsel vir plant, dier en mens; grotte dien tot beskutting van diere en huise tot beskutting van mense). (Derglike teleïes-dinamiese bepalings is nie tot modale antisipasies en retrosipasies en idiostant-strukturele enkapsis onderskeidelik herleibaar nie.) Menslike arbeid mag nou van immanent-teleïese bepalings gebruik maak, maar dit is vir arbeid nie kenmerkend nie. Arbeid vind sy doel nie in homself nie, maar in iets anders, wat aan arbeid transendent is. Arbeid as arbeid is transendent-(ekstern-, hetero-)teleïes bepaal. Dit is een van die

---

[71] Met "moontlikheid van keuse" word nie 'n outonome kiesbevoegdheid bedoel nie, maar slegs die positiewe, oop moontlikheid vir die keuse; dit sê nog niks oor die kiesing self nie.

[71a] Nie slegs norme stel wat mens behoort te doen nie. Ook die tekens van die tye, die mense se geleenthede en kanse, sy moontlikhede en wat sy hand vind om te doen, (nóu dít en dán dát) ensovoorts, word hom nie tevergeefs geskenk, of "gestuur" nie; ook hulle stel hom voor wat hy behóórt te doen. Dat laasgenoemde altyd in die lig van eersgenoemde (nl. die norme) "gesien" behoort te word, neem ek as vanselfsprekend aan; maar die tweërlei behorensbepalings is nie tot mekaar herleibaar nie. Beide tesame noem ek "behorenseise". Vgl. o.a. my artikel *Moet ons die sedelike tot 'n funksie beperk* in *Koers,* t.a.p. XXIV, 1 ─4.2.41─

belangrike verskilpunte tussen arbeid (wat transendent-teleïes is) en spel (wat immanent-teleïes) is. (Dit sluit nie uit dat met spel van arbeid gebruik gemaak kan word — bv. dinkarbeid in skaakspel; of dat spel vir arbeid gebruik kan word of dat spel selfs (soos met beroepsport) transendent-teleïes vervals kan word, en ook nie dat spel transendent-teleïes tot ontspanning, herstel van kragte, oefening van betrokke funksies, vorming vir die lewe, ensovoorts, kan dien nie. Maar die fundamentele aard van spel is immanent-teleïes en dié van arbeid transendentteleïes). O.a. is kragtens sy transendentteleïese bepaaldheid die leuse van 'arbeid ter wille van arbeid' net so sinloos as om sandkorreltjies aan die strand te tel net om sandkorreltjies te tel.

Vir die verstaan van wat arbeid is, is veral die onderskeid van middel en doel van belang. (Onder middel verstaan ons hier nie dinge (soos byle, penne, ensovoorts) en ook nie organe (soos arms, niere, ensovoorts) nie, maar handelinge ofte wel aktiwiteite.) Want arbeid is 'n middel-handeling, 'n handeling wat as middel vir 'n transendente doel dien. 'n Middel-handeling of middel-aktiwiteit kan insidenteel wees, d.w.s. insidenteel op 'n bepaalde trans-sendente doel gerig (bv. 'n bepaalde chemiese produk mág maar hóef nie as medisyne vir 'n bepaalde siekte gebruik te word nie). Arbeid daarenteen is as middelhandeling noodwendig aan sy doel gebind. Arbeid kan nie anders nie as om 'n middel tot 'n aan hom transendente doel te wees. Arbeid vind eers sy 'betekenis' of 'sin' in sy betrokkenheid op sy transendente doel. Waar 'n handeling of aktiwiteit nie middel vir 'n transendente doel is nie, is daar geen arbeid nie. (Die konvers hiervan, nl. dat waar menslike handeling noodwendig op 'n transendente doel gerig is, arbeid is, geld nie.)

Die noue en intieme verbondenheid van arbeid aan sy transendente doel, waarvolgens arbeid eers 'betekenisvol' ofte wel 'sinvol' word, wil ons op 'n [#379] detour verduidelik. Vroeër was daar tussen 'n skoenmaker en die mense vir wie hy skoene maak, 'n persoonlike band. Vandag word egter tussen die skoenarbeider en die bekende persone vir wie die skoene gemaak word, masjinale arbeid en distribusie ingeskuif. In die algemeen gestel: masjinale werk is middel vir die arbeid (wat selfmiddel is) om 'n transendente doel te verwerklik. Hoe meer middele (masjinale werk) tussen arbeid en sy doel ingeskuif word, m.a.w. hoe verder arbeid van sy transendentale doel verwyder word, hoe meer 'sinloos' word arbeid. Dit is die gevaar van outomatisasie en die parasitiese (arbeid 'ver-ont-sin-nende', verontmenslikende) invloed van masjinerie op arbeid, waarby die mens en sy arbeid al meer teruggedruk en byna uitgeskakel word, die arbeidende mens self al meer 'deel' van 'n masjinale proses word. Daarenteen is 'n voorwaarde van arbeidsvreugde dat die intieme verband van arbeid met sy betrokke doel bewaar bly.

Met ons teleologiese (of beter: teleïese) ondersoek van arbeid is ook van belang die onderskeid tussen geheelsdoel en parsiële doel (bv. arbeid van 'n kontrakteur en dié van 'n messelaar); nader (ofte wel meer onmiddellike) en verder afgeleë doelstellings (bv. vervaardiging van mediese gif en die gebruik daarvan deur siekes); sentrale en perifere doelstellings (bv. vervaardiging van 'n kunsskildery en die uitstalling daarvan); essensiële en bykomstige doelstellings (bv. die skryf van 'n roman en die opdra daarvan aan 'n vriend); eie en begeleidende doelstellings (bv. die opvoedingsarbeid van 'n onderwyser en die loon aan sy arbeid verbind), ensovoorts; dit is alles o.a. ook van belang vir probleme van die arbeidsetiek. Al die genoemde doelstellings kan ons horisontale (kosmies-gerigte) doelstellings noem in onderskeid van vertikale (religieuse, op God gerigte) doelstellings (wo. bv. die arbeid tot eer en verheerliking van God en as hom dienende roepingsvervulling). Daar bestaan geen religieusneutrale arbeid nie. (Menslike arbeid is dan ook 'n kreatuurlike beeld van die werk van God (Hy werk tot nou toe), waarvan arbeid sy eintlike adel verkry.)

Voordat ons met ons ondersoek van arbeid vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse kan voortgaan, moet ons eers onderskeidings wat ander kosmiese dimensies bied, tot hulp roep. Maar dan gaan dit nie as sodanig om die ander kosmiese dimensies nie, maar bly wat die kosmiese dimensie van gebeurtenisse bied, die relevante.

As ons wil vasstel watter doelstellings arbeid as middel-handeling dien, dan kan ons die volgende stelle van doelstellings van arbeid onderskei.

Die *eerste* stel is die modaal onderskeibare doelstellings. Intellektuele arbeid dien bv. kennis. Linguale arbeid dien bv. taalgebruik. Estetiese arbeid dien bv. die skepping en waardering van kuns. Ekonomie-arbeid dien bv. vervaardiging van verbruiksgoedere. Juridiese arbeid dien bv. vorming en handhawing van die regsorde. Etiese arbeid dien bv. liefdesorg (opvoeding, armesorg). [#380] Godsdiensarbeid dien bv. die gemeentelike 'lewe' (as ek my so mag uitdruk). Die stel van modaal onderskeibare doelstellings van arbeid hang saam. Bv. arbeid wat op ekonomie-doelstellings gerig is, kan nie van sedelike (ofte wel etiese) doelstellings geïsoleer word nie[72].

Die *tweede* stel is die idiostant-struktureel onderskeibare doelstellings van arbeid[73]. (Ek verwys hier na die reeds gestelde, nl. dat die mens 'n personale besonderheid[56], [74] en [98] met 'n individuele en 'n sosiale kant is, en, wat laasgenoemde betref, dat hy ineen 'lid' is van talle samelewingskringe, elk met 'n eie struktuur.) Ek het 'n fabrieksarbeider eenkeer gevra waarvoor hy arbei. Sy antwoord was: 'Ek werk vir my werkgewer.' Heeltemal tereg. Hy het die belange van sy werkgewer (wat goed vir hom was) op sy hart gedra (nes die werkgewer — hý arbei ook! — die belange van sy werknemers behartig het). In gesinsverband arbei ouers bv. sorgend vir hul kinders. In volksverband het bv. Afrikaners in die verlede teen die opsetlike pogings om ons volk te verengels gearbei vir ons volk en sy republikeinse ideaal. Kerklidmate arbei bv. in belang van hul gemeente. Ensovoorts.

In die *derde* plek kan ons doelstellings van arbeid nie net modaal en idiostantstruktureel onderskei nie, maar kan hulle ook vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse onderskei word. Alleen maar is hier moeilik van 'n 'stel' van doelstellings sprake. Bv. vanuit tydse en historiese kant gesien, is dit nóú die tyd om dít te doen en dán die tyd om dát te doen; is die tyd nóú ryp vir hiérdie en dán ryp vir dáárdie doelstelling. Doelstellings word hier gestel volgens wát jou hand en wat jóú hand hiér en dáár en nóú en dán vínd om te doen, en as meer as een doelstellings jou om verwerkliking 'aanspreek', dan sal jy let op wat die swáárste weeg.

Wat die *vierde* kosmiese dimensie, nl. diá van waardes betref, is dit 'n moellike vraag om te bepaal of ook hier arbeidsdoelstellings gegee en onderskeibaar is. Arbei ons vir gelukkigheid, welsyn, ens.? M.i. nie as direkte of onmiddellike doelstelling nie. Jy vind gelukkigheid in jou arbeid as jy bv. die doelstellings (volgens die ander drie kosmiese dimensies onderskei) behoorlik verrig; dus [#381] op indirekte wyse[75]. Bowendien hang die waardebepaaldheid van jou arbeid af van hoe jy (goed òf sleg) arbei en is dit 'n kwalifikasie van hoe jy met arbeid as middel die genoemde doelstellings van arbeid verwerklik[76].

Ná bostaande onderskeidings kan ons met ons ondersoek van arbeid as middel-handeling voortgaan.

Die volgende is voorbeelde van wat ons met 'taakeenhede' bedoel. 'n Kunsskilder voer die opdrag uit om die biblioteekgebou van ons universiteit te skilder; 'n bouaannemer bou 'n kerkgebou; 'n fisikus los 'n bepaalde probleem van kosmiese strale op; 'n onderwyser lei sy Matrikulasie-leerlinge vir die betrokke Matrikulasie-eksamen op; 'n aanklag word ondersoek en die aangeklaagde vrygespreek.

Vir die volvoering van 'n taakeenheid is arbeid 'n onmisbare middel. Maar as middel is nie arbeid self nie, maar die volvoering van die taakeenheid vormend ofte wel skeppend. Arbeid is as sodanig

---

[72] In hierdie verband moet gestel word dat die onderskeid van "hande-arbeid" en "geestelike" (wo. "hoof-arbeid") van 'n valse probleemstelling uitgaan.

[73] Sien voetnoot 98.

[74] As iemand bv. ontug pleeg, doen by dit as héle mens en nie net as "individuele" mens nie, en hy kan daarvan bv. sy kind-wees, eggenoot-wees, vader-wees, volksgenoot-wees, burger-wees, kerklidmaat-wees, onderwyser-wees, ofte wel aan watter samelewingskring hy ook mag behoort, nie van sy ontugshandeling isoleer nie; hy kan nie net as individu handel nie; daarom strek sy ontugsdaad nie net tot sy "individuele" skande nie, maar ook tot skande van die samelewingskringe waarvan hy lid is. Omgekeerd geld *mutatis mutandis* dat 'n eervolle daad van 'n menslike persoon ook tot eer van die betrokke samelewingskringe strek. Vgl. ook voetnoot 56.

[75] Sien voetnoot 58.

[76] Sien voetnoot 58.

nie vormend òf skeppend nie, omdat die doelstelling met ’n taakeenheid gestel aan arbeid transendent is en omdat die doelstelling in sy transsendensie gekonsipieer, beplan en verwerklik Imoet word en leidend die gang van arbeid as middel-handeling bepaal. Hieraan gee selfs die taal uitdrukking: jy vorm of skep iets, maar jy arbei nie iets nie. Ook uit dit alles blyk dat arbeid ter wille van arbeid ‘sinloos’ is.

Ná volbrenging van ’n taakeenheid is dit afgehandel, afgesluit, afgerond, af. Daaraan kan niks meer gedoen word nie. Die skildery van ons biblloteekgebou is klaar; die kerkgebou is klaar gebou; die fisikus het die bepaalde probleem opgelos; die betrokke leerlinge het die betrokke Matrikulasie-eksamen klaar geskryf; die aangeklaagde is vrygespreek. Afheid kenmerk die volvoering van ’n taakeenheid.

Kenmerkend vir arbeid is egter sy onafheid, Arbeid (al word dit deur rus, ontspanning, maaltye, slaap, ensovoorts, onderbreek) is nooit afgehandel, afgerond, afgesluit, af nie. As míddel-handeling gaan dit van een taakeenheid tot ’n volgende taakeenheid oor, van skilderstuk tot skilderstuk, van gebou tot gebou, van probleem tot probleem, van Matrikulasieklas tot Matrikulasieklas, van hofsaak tot hofsaak; en as bv. ’n kantoorarbeider ná sy kantoor-arbeid tuis kom, arbei hy in sy tuin, help hy daarna arbeidend sy kinders bad en studeer hy ná die aandete vir ’n universiteitseksamen; hy hou aan met arbei. Ook God werk tot vandag toe.

Arbeid blyk dus ’n reeks middel-handelinge te wees wat telkens onaf van taakeenheid tot taakeenheid aanhou en as sodanig onafhandelbaar is. Hierdie onafheid van arbeid gee egter aan arbeid as arbeid ’n relasioneel selfstandige karakter en ’n relasioneel selfstandige betekenis op grond waarvan ’n arbeider [#382] as arbeider gekenmerk kan word en ons met reg van ’n árbeider kan spreek (in gedagte houdend dat bv. nie net werknemers nie, maar ook werkgewers arbei, d.w.s. arbeiders is); met opeenvolging (ofte wel wisseling) van take bly hy arbeider. Hierdie relasionele selfstandigheid van arbeid kan selfs ’n parasitiese vorm aanneem, waarby die transendente doelstellings van arbeid al meer aan gewig verloor en al meer aan arbeid as arbeid ten prooi val en sodoende arbeid self al meer ‘sinloos’ word. Voorbeelde hiervan bied ten oorvloed ons dolle en gejaagde lewe met sy oormatige ophoping van take en verpligtings. (Ek wou met ’n vriend in Johannesburg ’n afspraak maak; hy haal sy sakboekie te voorskyn; weke vooruit reeds is elke dag met talle afsprake gevul; hy kon my miskien oor ses weke te woord staan; hy het vir omtrent niks meer tyd nie as om te aanhou arbei deur van taak tot taak te jaag en sy taakdoelstellings by sy arbeidstyd in te skakel en sy arbeid al meer hoofsaak en dus al meer ‘sinloos’ te maak.)

Vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse kan nog talle arbeidsprobleme aangepak word, wo. arbeid in religieuse verband, arbeider en arbeid, arbeid en roeping, arbeid en loon, arbeid en norm, arbeid en vreugde, arbeid en sonde, ensovoorts. (Wat arbeidsnorme en arbeidsetiek betref het ons — uitgaande van ons vinding dat *(a)* arbeid *(b)* ’n middelhandeling *(c)* op ’n transendente doel gerig is —die probleme: *(a)* behoort die mens te arbei, *(b)* behoort die mens goed (met die regte gesindheid en op deeglike wyse) te arbei, *(c)* behoort hy vir goeie doelstellings te arbei, *(b)* maak slegte arbeid arbeid sleg, *(c)* maak slegte doelstellings arbeid sleg, *(c)* in hoever is die arbeider verantwoordelik vir slegte misbruik wat ander van sy arbeidsprodukte (sterk drank, mediese gif, ensovoorts) maak, ensovoorts?) (Ons ondersoek van arbeid was tot dusver volgens wat Calvyn die orde van die skepping noem. Volgens die orde van sondeval en verlossing kom in sig probleme i.s. arbeid as las, arbeidsweet, arbeidsverdriet, arbeidstryd (wo. stakings), ensovoorts.) Maar genoeg.

En nou ons probleem.

Volgens ’n ondersoek vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse het ons (saamvattend) gevind: dat arbeid ’n (op grond van ’n moontlikheid van keuse) toerekenbare en (op grond van menslike onderworpenheid aan behorenseise, wo. norme) verantwoordelike, transendent-teleïes bepaalde, doelstellende, noodwendig (modale, idiostantstrukturele en dinamies ofte wel histories gestelde) taakeenhede dienende, onaffe reeks middel-handelings is; asook wat dit alles impliseer (wo. dat arbeid ter wllle van arbeid ‘sinloos’ is; dat arbeid nie ‘skeppend’ is nie, ensovoorts). Sou ons dit alles kon gevind het as ons nie ’n kosmiese dimensie van gebeurtenisse sou mag erken nie en geheel en al

beperk sou gebly het tot bv. aktes en wat die dimensies van modaliteite (‘wetskringe’) [#383] en ‘individualiteitstrukture’ ons laat sien, of (meer saamvattend): tot die ‘begrippe-apparaat’ van die Wysbegeerte van die Wetsidee.[62a] Ek glo van nee. Wat die ‘begrippe-apparaat’ van die Wysbegeerte van die Wetsidee ons bied, is m.i. te eng om aan ’n ondersoek van arbeid volkome reg te laat wedervaar.

Waar en hoe vind ons faneroties arbeid? Deur selektief relevant te let op menslike aktiwiteit, benader vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse. Of soos my (volgens die gebruik van die transendentale metode) gevra is: van wat ‘abstraheer’ ons die kosmiese dimensie van gebeurtenisse (wo. arbeid) en wat ‘abstraheer’ ons daarvan? Ons ‘abstraheer’ gebeurtenisse (wo. arbeid as aktiwiteit) van die konkreet werklike en konkreet handelende mens. Maar die vraag is m.i. onjuis geformuleer en dit impliseer erkenning van ’n *Gegenstand,* terwyl (ook) by die dinamiese (wo. arbeid as aktiwiteit) van *Gegenstand* o.i. eintlik geen sprake is nie.

Om aan ’n ondersoek van arbeid reg te laat geskied moet ons (naas wat die kosmiese dimensies van modaliteite en van idiostante strukture ook al vir ons ondersoek mag bied) veral juis die kosmiese dimensie van gebeurtenisse erken (en bowendien — om arbeid as las, ens., reg te verstaan — die kosmiese dimensie van waardes). Maar dan besien ons wat ander kosmiese dimensies ons aangaande arbeid bied vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse d.w.s. en i.c. vanuit arbeid as aktiwiteit.

5. *Opvoeding*

Dit wil ons kort en beknop behandel.

Ons wil weet wat opvoeding is (d.w.s. die aktiwiteit van opvoed vind en leer ken). As ons dit nie vind ofte wel ontdek nie, kan ons dit nie reg ondersoek[77] nie. Waar moet ons dit soek om dit te vind?

Van die kant wat die kosmiese dimensie van modaliteite ons openbaar (ofte wel ‘onthul’, ‘laat sien’)? Hiervolgens sou mens modale soorte opvoeding kon onderskei (wo. intellektuele, linguale en estetiese, asook ekonomie-, regs- en [#384] estetiese en ten slotte godsdienstige[78] opvoeding); maar elk van hulle onderstel opvoeding en ‘getuig’ nie van wat opvoeding as opvoeding (d.w.s. as aktiwiteit) is nie; die opvoedingshandeling *qua talis* is nie iets modaals nie. Dan van die kant wat die kosmiese dimensie van (individuele en sosiale) idiostante struktuur ons ‘laat sien’? Hiervolgens sou mens idiostant-strukturele tipes van opvoeding kon onderskei (wo. individuele en sosiale, bv. kinder-, volwasse-, gesins-, staatse, volkse, kerklike, skoolse e.a. opvoeding); maar ook elk van dié tipes opvoeding onderstel opvoeding en ‘sê’ ons nie wat opvoeding as opvoedingsaktiwiteit presies is nie; die opvoedingshandeling as sodanig is nie ’n idiostante struktuur nie. Maar dan van die kant wat die kosmiese dimensie van waardes ons bied? Maar dergelike aksiale kwalifikasies van (bv. goeie òf slegte) opvoeding onderstel ook wat opvoeding is, en laat ons die opvoedingsgebeure as aktiwiteit sélf nie eielywig ontwaar nie. Resteer die kosmiese dimensie van gebeurtenisse. Van hierdie kant benader, ‘duik’ die idion ‘opvoeding’ as hándeling eielywig op.

---

[77] As mens opvoedkundige teorieë bestudeer, blyk dat die gevaar nie denkbeeldig is nie, dat die betrokke wetenskaplike, uitgaande van verskillende onderstellings en na aanleiding van wat hy as opvoeding opvat, ’n opvoedkundige teorie konstrueer, sonder dat hy die idion “opvoeding” self “gesien” het of die idion “opvoeding” aan hom selflaat “betuig” het wat dit *presies* is. Die idion “opvoeding” sélf moet ons “sien”. Ons mag nie vergeet dat “opvoed” self as idion modaal, idiostantstruktureel en aksiaal bepaal is en daarvan nie isoleerbaar is nie, maar dat dit in sy eintlike aard ’n gebeurtenis, ’n handeling is en dat ons selektief relevant hierop ons oog eers moet rig om daarna te verstaan hoe dit bowendien ook modaal, idiostant, struktureel en aksiaal bepaal is.

[78] Godsdiens (die hoogste modale kring) omvat o.a. gemeentelike erediens, huisgodsdiens, binnekamer-godsdiens, wo. gebed, loflied, sakrament-gebruik, Woordverkondiging, ensovoorts. Sien ons alles wat die mens as geheel — en daarmee met ál sy doen en late — verrig, in sy relasie tot God, dan het ons met religie te doen. (Vgl. B. en M., t.a.p. bl. 117 e.v.). Hiér het ons slegs godsdienstige opvoeding (aan moeder se knie, kategetiese onderrig, ensovoorts) op die oog.

Want opvoeding (d.w.s. opvoed) is ’n aktiwiteit, ’n handeling. Dit is ’n handeling wat ons nie by klippe, plante en diere nie, maar slegs by mense aantref. Ons begin dus selektief relevant by konkrete (ofte wel werklike) mense om die opvoedingshandeling te ontdek. Hiervolgens vereis die opvoedingshandeling *eerstens* ten minste twee mense, t.w. die opvoeder en die opvoedeling, *tweedens* ’n verskil tussen beide waarvolgens die een opvoeding vereis en die ander dit kan gee, *derdens* ’n kontak of ontmoeting tussen beide, en *vierdens* dat met hierdie kontak die opvoeder die opvoedeling opvoed. Uit die sirkel van hierdie uiteensetting kom ons uit eerstens as ons insien wat die moontlikhede vir en van die mens is waardeur hom sy taak (of take) — religieus: sy roeping — gestel is, ’n legio van take wat wel mag saamgevat word as toerekenbare en verantwoordelike *(a)* kosmosbeheersing en kultuurskepping, *(b)* liefdesorg vir die mens, en *(c)* diens van God. Tweedens, tot volbrenging van sy take is (in hierdie verband) die opvoedeling nog nie ‘opgewasse’, nog nie in staat nie. Opvoeding is die leidende handelinge of aktiwiteite van die opvoeder waarby hy die opvoedeling tot hulp is om hom vir die take wat hom wag, toerekenbaar en verantwoordelik toe te rus.

Het ons vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse ingesien wat die opvoedingshandeling is, dan mag ons ander kosmiese dimensies tot hulp roep en tussen modale soorte en idiostant-strukturele tipes van opvoeding onderskei, [#385] asook opvoeding aksiaal ondersoek. Maar waar dit hier op aankom, is dat ons aan die opvoedingsidion as aktiwiteit geen reg kan laat wedervaar nie as ons aangewys is slégs op aktes en die kosmiese dimensies van modaliteite en ‘individualiteitstrukture’. Met o.a. sinskerne en deur sinskeme gekwalifiseerde antisipasies en retrosipasies en met individualiteitstrukture en enkapsis kry ons die opvoedingsaktiwiteit self nie in die hande nie. Hoe kry ons die opvoedingsidion as handeling in die hande? Deur selektief-relevant dit onder die handelinge of aktiwiteit van die konkreet werklike mens te soek, soos gegee vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse, waarby wat die ander kosmiese dimensies bied, wel nie vergeet word nie, maar vir die bepaling van opvoeding as gebeurtenis, i.c. as menslike hándeling nie direk relevant is nie. Waarvan ‘abstraheer’ ons die kosmiese dimensie van gebeurtenisse en i.c. die opvoedingshandeling en wat ‘abstraheer’ ons daarby? Ons ‘abstraheer’ die opvoedingsaktiwiteit van konkrete mense, wat ook modale en strukturele onderskeidings bied, maar tog ook aktief handel. Van skeiding is hier geen sprake nie, net van onderskeiding. Alleen maar mag ons ook hier nie van *Gegenstände* in transendentale sin spreek nie. Die opvoedingsdáád wat selektief-relevant in sig kom, is geen *Gegenstand* nie.

6. *Menslike vryheid*[79]

Slegs enkel hoofresultate kan hier opgesom word.

Om die idion ‘vryheid’ te ondersoek, moet ons dit vind, en wel as iets wat positief en konkreet kenbaar is. Om met ’n abstrakte of selfs ’n negatiewe begrip van vryheid[80] te begin is metodies verkeerd.

---

[79] Vgl. o.a. my *Die Stryd om die Ordes,* (Adm. Buro van die Geref. Kerk, Potchefstroom, 1942; uit druk) ─1.9─; B. en M., t.a.p. hfst. 30 ─1.12─; *Een en ander oor menslike vryheid* in *Festschrift-De Vleeschauwer* (Mededelings van die Universiteit van Suid-Afrika, Pretoria, 1961) ─3.17─; *Die mensbeskouing in die Wysbegeerte* (Interfakultêre lesing) in *Koers* (t.a.p.) XXVII, 7-8 ─4.2.49─; *Intellektuele vryheid* in *Die Gereformeerde Vaandel* (Stellenbosch), II, 7 ─4.3.2─; *Die idee van menslike vryheid* in *Jaarboek van die Suid-Afrikaanse Akademie,* XIII, 1938/9 ─4.10.1─; *Wysgerige vryheid Philosophic Freedom* (presidentsrede voor die 6de kongres (1961) van die “Vereniging vir die bevordering van die Wysbegeerte in Suid-Afrika”) roneo-druk — gedeeltelik oorgeneem in *Philosophy Today,* (Carthagena, Ohio, V.S.A.) 1961 ─2.3.3.2, 4.19.1─; *Die waarheid maak vry* in *Die Kerkblad* (orgaan van die Geref. Kerk van Suid-Afrika), 22-9-1944 tot 7-9-1945 ─5.1.6 tot 5.1.14─; twee Amerikaanse lesings in roneo-druk, P.U. vir C.H.O. (uit druk) oor *False Viewpoints of Human Freedom ─2.1.1.15─* en *The Essence of Human Freedom* (1946) ─2.1.1.9─. Ook die jongste uitgawe van ons *Mededeelingen. Aanvullend:* Artikel 7 in *O. en R. I ─1.14.7─.*

[80] Met ’n negatiewe vryheidsbegrip “sien” (beter: ontwaar) ons die vryheidsidion self nié. ’n Bloot negatiewe bepaling van vryheid (bv. die nie-afhanklike, nie-gedetermineerde, ens.) is onwaar en sê nie wat vryheid positief is nie. ’n Positiewe omduiding van ’n bloot-negatiewe vryheidsbegrip (bv. onafhanklikheid, ongedetermineerdheid ens.) is onwaar, nominalisties en ’n verabsolutering waarby tussen die vrymag van God en menslike vryheid nie onderskei kan word nie.

Vry (d.w.s. menslik vry) [#386] kan slegs ’n wérklik bestaande en wérklik handelende mens òf sy wérklike aktiwiteite wees. Ons sal dan ook vryheid by menslike handelinge of aktiwiteite — selektief-relevant vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse — moet vind. Ons begin *illustratief* met ’n ondersoek van *wetenskaplike* vryheid, d.w.s. met daardie wetenskaplike aktiwiteite wat as vry gekenmerk word (of o.i. as sodanig erken behoort te word).

Onafhanklik (ofte wel onafhanklikheid) is wetenskaplike vryheid geensins. Weens sy kreatuurlikheid (en dus onselfgenoegsaamheid) is dit in absolute ‘sin’ afhanklik van die algenoegsame vrymag van God. Dit is afhanklik van die mens-wees van die wetenskaplike en van alles wat daarmee saamhang. Dit is afhanklik van al die idionne na aanleiding waarvan wetenskap gevorm word. Ensovoorts.

Kenmerkend vir wetenskaplike ondersoek, verklaring en teorievorming is beheersing. Die wetenskaplike be-heer en be-heer-s sy ontwaring en denke, sy probleemstelling en metodegebruik, sy stof of veld van ondersoek (die kenbare). Maar wanneer hy deur vervalsende neigings en vooroordele be-heers word, is hy as wetenskaplike (en sy handelings) nie vry nie, maar slaaf (verslaaf). Wetenskaplike vryheid is wetenskaplike heer-wees, be-heer-ing, be-heer-sing, heer-skappy, heer-likheid. As heer is die wetenskaplike op die gebied van wetenskap die vrye. Maar dit is ’n kreatuurlike heer-wees en geen selfgenoegsame outonomie nie.

Wetenskaplike vryheid of heerskappy het as *eerste* voorwaarde ’n moontlikheid van en vir sy keuse[81]. Dit is geen outonome kiesvryheid of outonome ‘vermoë’ of outonome bevoegdheid nie, maar blote (dog positiewe) moontlikheid van en vir die wetenskaplike, ’n moontlikheid van weë waartussen hy kan kies, bv. om dit of dat te ondersoek en om dit sus of so te ondersoek. Dit is nog net positiewe moontlikhede, terwyl wetenskaplike vryheid dáádwerklike (as u wil: aktuele, of beter: aktiewe) heerskappy is. Met die dáádwerklike keuse begin wetenskaplike vryheid; kiesvryheid is ’n beheersende daad van keuse en dit is heeltemal iets anders as die voor die beslissende keuse gegewe moontlikhede van en vir die wetenskaplike en sy aktiwiteite.

Wetenskaplike vryheid of heerskappy het as *tweede* voorwaarde die (universeel menslike) onderworpenheid aan behorenseise (wo. die wetsorde en in besonder die betrokke norme[82]. Die wetenskaplike kan nie vry wees, d.w.s wetenskaplike heers en beheers, as hy geen rekening hou met (geen gehoor gee aan) sy aanleg en talente, met (aan) die norms van kenne en denke en met (aan) wat hy ondersoek en die wetsorde wat daarvoor geld nie. As hy nie onvoorwaardelik ‘buig’ vir (erken, aanvaar) wat die ondersoekte idionne (die kenbare) [#387] aangaande hulself ‘getuig’, en daaraan beantwoordend sy verklarings vind en teorieë bou en sy bevindings telkens weer daaraan toets nie, vorm hy geen wetenskap nie en is hy nie wetenskaplik vry nie, maar bied hy versinsels en laat hy sy intellektuele verbeelding hoogty vier. As hy hom nie aan die norms van kenne en denke onderwerp nie, vorm hy geen wetenskap nie, is hy wetenskaplik nie vry nie, maar bied hy onsin, onsamehangende teësprake, ensovoorts.

As wetenskaplike kan hy slegs vry wees, d.w.s. heers en beheers op voorwaarde van (*a*) ’n moontlikheid van en vir sy keuse, en (*b*) sy onderwerping aan wat hy behóórt te doen. Dit is egter maar een voorbeeld. Ook taalvorming en taalgebruik, kunsskepping en kunswaardering, vervaardiging (en distribusie en verbruik) van ekonomiese goedere, ensovoorts, en ook sluiting van ’n huwelik, stigting en vorming van ’n staat, stigting en behering van ’n hospitaal, ensovoorts, word deur heerskappy gekenmerk. Orals waar die mens in sy verhouding tot die kosmos (stof, plant, dier en mens) optree en handel, is sy vryheid: heer-wees, be-heer-ing, be-heer-sing, heer-skappy, heer-likheid; en die teenoorgestelde hiervan is be-heer-word of be-heers-word deur verslawende kragte, slawerny. En al hierdie vryheid (vry-wees, vry handel) in verhouding tot die kosmos as heerskappy

---

’n Vryheidsbegrip wat vryheidsopheffende faktore negeer (bv. die vryheidsideaal van ’n oorheerste volk om van die oorheersende magte bevry te word) is ’n *petitio principii.*

[81] Sien voetnoot 71.

[82] Sien voetnoot 71a.

het die twee voorwaardes, nl. (*a*) 'n moontlikheid van en vir sy keuse, én (b) onderworpenheid aan behorenseise.

Kragtens die moontlikhede van en vir hom op grond waarvan hy kan kies ('n beslissing kan neem, heer, d.w.s. vry kan wees), inisieer hy 'n reeks van dade, is hy geen outomaat nie, kan hy rekenskap gee van wat hy doen, en kan van hom rekenskap geverg word, is by m.a.w. toerekenbaar. Maar van verantwoordelikheid is hier nog geen sprake nie. Eers omdat hy (en sy vryheid) aan behorenseise onderworpe is en dít (maar nie dát nie) en dit sús (maar nie só nie) behóórt te doen, kan hy verantwoordelik optree en verkry sy vryheid (heerskappy, beheersing) sy orde[83]. Verantwoordelikheid moet dan ook skerp onderskei word van toerekenbaarbeid.

[#388] In sy verhouding tot die kosmos is menslike vryheid heerskappy; en vir sover dit vorming van kultuur is, is sy vryheid kultuurskepping *(creativity)*. In sy verhouding tot God is menslike vryheid diens. In sy verhouding tot die mens (sy medemens en homself) as unieke beelddraer van God[84] en kroonpunt van die kosmos is sy vryheid liefdesorg. Dit is geen totalitêre diens (soos die diens aan God met jou hele hart, jou hele siel, jou hele verstand en al jou kragte) nie, maar relasionele diens en ook anders as heerskappy oor die kosmos. Dit alles adstrueer ons hier nie in besonderhede nie. Maar al drie tipes van menslike vryheid (heerskappy met insluiting van kultuurskepping, liefdesorg en diens) het as voorwaarde die moontlikhede van keuse en die onderworpenheid aan behorenseise.

Die moontlikhede van en vir die mens is (in oorspronklike 'sin') hom geskenk: hy vind ofte wel ontdek hulle. Religieus (in verhouding tot God gesien) is hulle hom nie tevergeefs geskenk nie, maar hou hulle verpligtings in: hulle is take aan hom gestel: hy mag daarmee nie willekeurig te kus en te keur handel nie. Die moontlikhede van en vir hom stel hom take ('spreek' hom 'aan', 'roep' hom). Die verwerkliking van die moontlikhede is menslike antwoording. Die mens is nie oorspronklik vraer nie, maar oorspronklik antwoorder; hy is as mens die tot antwoording geroepene. (Hy vra ook, maar eers waar hy die antwoord op die hom gestelde taak (vraag) nie dadelik kan vind nie; sy vrae is sekondêr, nie oorspronklik nie. Ook begin hy vra, as hy verkeerd geantwoord het, in dwaalweë beland

---

[83] Dit is m.i. van kardinale betekenis om tussen toerekenbaarheid (accountabllity) en verantwoordelikheid (responsibllity) te onderskei. Bv. as wysgeer is 'n betrokke persoon toerekenbaar, kan hy bv. aan 'n wysgerige kongres rekenskap gee hoe hy tot sy bevindings kom en kan van hom rekenskap geverg word. Maar vir sy bevindings is hy aan die kongres geen verantwoording skuldig nie; uiteindelik is die mens vir sy oortuigings aan God verantwoording skuldig; die kongres kan hom nie tot verantwoording roep nie. (Vir toerekenbaarheid nie, maar vir verantwoordelikheid wel staan die mens onder 'n gesag en onder die betrokke behorenseise; daarom is ook in menslike verhoudings 'n gesagsonderdaan aan sy betrokke gesagshebber verantwoording skuldig). Die belangrikheid van hierdie onderskeiding blyk o.a. veral daaruit dat eksistensialistiese (ofte wel Eksistensie-Wysgerige) sienings, wel skerp die idion van *toerekenbaarheid* (die inisiëring van beslissings en die "toerekenbaarheids-skuld" vir alles wat daarop volg) raaksien, maar *verantwoordelikheid* — met sy onderworpenheid aan behorenseise en sy verantwoordelik-wees teenoor 'n gesagsinstansie — (met die daarmee gegewe egte behórenskuld by oortreding) nie ken nie. So is by hulle van bv. egte sondeskuld onmoontlik sprake. Dit alles is die geval, ook al noem hulle toerekenbaarheid verantwoordelikheid.

[84] Op die teologiese diskussie omtrent die beeld van God in die mens gaan ek nie in nie. Maar die Wysbegeerte het m.i. 'n "beeld van God in die mens" (in ruime sin verstaan), waarvolgens die mens in *kreatuurlike* sin met God analoog is (Bavinck het die mens in dié sin 'n mikrotheos genoem) en waarvolgens die mens in die diepste sin van die dier verskil, dringend nodig. Die beeldskap *Gods* mag 'n teologiese probleem wees; maar wysgerig is van belang die *menslike beeldskap* Gods. Dit is nie net vir die Wysbegeerte van belang nie; maar ook elke vakwetenskap wat met die mens te doen het, behoort hom oor die betrokke faset van die beeldskap Gods in die mens, waarvan hy uitgaan, te verantwoord. Fundamenteel is die beeldskap gegee met die kindskap Gods. Vgl. verder die volgende: God is absoluut soewerein oor alles wat Hy geskape het, die mens heers oor die natuur en skep kultuur; ook sorg hy in liefde vir die mens, is hy dienskneg van die Allerhoogste en roepingsvervuller; God is liefde, die mens het lief; God is Gees, die mens het gees; God is alwys en alwetend, die mens ken en weet; God is almagtig, die mens het mag; God is Openbaarder, die mens openbaar wat hy ontwaar (en sy houding tot die ontwaarde) in en met taal; God is die Voorsienige, die mens (as bv. ekonoom) voorsien ander kringe van goedere wat hulle vir hul betrokke taakvervulling nodig het; God bestier alle dinge, as historiese, handelende persoon bestier die mens die gang van sake; daar is gemeenskap Gods binne die Triniteit, die mense is tot onderlinge gemeenskap geroep (veral van belang vir bv. die Sosiologie); ensovoorts. So druk die menslike beeldskap van God hom in verskillende fasette uit. (Vgl. my B. en M., t.a.p. bl. 256 e.v. en my artikel in *Koers* (t.a.p.) XXVI, 1 ─4.2.42─ en die daaropvolgende diskussie.) Vir die verstaan van menslike vryheid is die erkenning van die beeldskap Gods van kardinale betekenis. *Aanvullend:* Artikel 3 in *O. en R. I ─1.14.3─*.

het, die kontak met die hom gestelde taak verlóór het; [#389] ook hierdie vrae is sekondêr). As ons nou noukeurig ondersoek wat menslike vryheid as heerskappy (en kultuurskepping), liefdesorg en diens aan God gemeenskaplik het, dan blyk dit dat dit alles toerekenbare en verantwoordelike antwoording is (wat juis ook (*a*) moontlikheid van keuse en (*b*) onderworpenheid aan behorenseise tot voorwaarde het). (Selfs 'verwondering', wat so dikwels as begin van wetenskap gesien word, is reeds antwoording'). Menslike vryheid as antwoording op die hom gestelde take (roep) is (religieus gesien) roepingsvervulling (en dit is meer as net wetsgehoorsaamheid), omdat die take aan die mens gestel, hul oorsprong in God vind. Die mens kan verkeerd antwoord. Stel hy sy antwoord tot probleem (vraag), nl. of dit reg of verkeerd is, dan verantwoord hy hom. Hier het gewetensvryheid sy rol.

Let ons daarop dat menslike vryheid as voorwaarde onderworpenheid aan behorenseise (religieus: aan die wil van God) het, dan kan dit nie met die vrymag van God bots nie. Maar verslawing (roepingsversaking, verkragting van behorenseise) bots ook nie met die vrymag van God nie; want as verslaafde word die mens gedryf. Onderworpenheid aan behorenseise as voorwaarde van menslike vryheid impliseer óók dat hoe vryer die een mens is, hoe vryer die ander mens kan wees en dat die onvryheid van die een die vryheid van die ander strem. Maar wie die laaste grond van menslike vryheid nie in God veranker nie, maar in die mens sélf en die mense bó die behorenseise stel, kan moeilik die vryheid van die een anders as 'n bedreiging vir die vryheid van die ander sien. (Ons stel dit alles net opsommenderwyse.)

Let ons op die moontlikhede van en vir die menslike keuse as voorwaarde van menslike vryheid, dan val dit op dat weens die kreatuurlike onselfgenoegsaamheid van die kosmos, van die mens en van die moontlikhede van en vir die mens, die moontlikhede begrens is. Die mens kan nie vry wees soos God nie; maar hy het bv. ook nie die moontlikheid om oor 'n berg te spring nie. Hy kan slegs vry wees vir sover hom positiewe moontlikhede van en vir hom geskenk is. Die mens kan egter hierdie moontlikhede willekeurig beperk, bv. deur iemand in 'n gevangenis te werp. Maar dan word per gevolg sy vryheid slegs beperk, maar nie vernietig nie; want bv. as gevangene is hy nog mens en het hy nóg die vryheid om bv. te bid, te dink, hom aan en uit te trek, heen en weer te loop, ensovoorts. Maar voordat ons verder ingaan op die probleem van moontlikheid van keuse, verdien iets anders eers ons aandag.

Voorwaardes van menslike vryheid is sy kreatuurlikheid, die moontlikheid van keuse (waardeur vryheid toerekenbaar is) en die onderworpenheid aan behorenseise (waardeur dit verantwoordelik is). Een voorwaarde vir die verstaan van menslike vryheid is nog nie gestel nie. Om dit te stel is dit nodig om tussen partikuliere en totale menslike vryheid te onderskei. *Partikuliere* vryhede is o.a. intellektuele, taalvormende en — gebruikende, kunsskeppende en — [#390] waarderende, juridiese, etiese, godsdiens-, individuele, volkse, staatse, kerklike, skoolse, kies-, wils- en gewetensvryheid. Hulle is partikuliere uitdrukkings van die menslike *totale* vryheid, sy héle vryheid wat met die 'kern' van sy bestaan gegee is, *nl.* (in verhouding tot die kosmos:) heerskappy (en kultuurskepping); (in verhouding tot die mens self:) liefdesorg; (in verhouding tot God:) diens; tesame: antwoording op die hom geskenkte moontlikhede en (religieus gestel:) roepingsvervulling. In dit alles tree die mens op as koningskind, 'medearbeider' van God op aarde, kind van God, die vrye. Dit is dan ook verkeerd om die totale vryheid vanuit 'n partikuliere vryheid te verstaan, ofte wel tot 'n partikuliere vryheid te reduseer.

Die moontlikhede van en vir die mens en die hiermee gegewe menslike moontlikheid van keuse word dikwels (selfs bv. deur Geesink en K. Dijk) foutiewelik as (formele) vryheid opgevat. Wie die moontlikheid van keuse sélf as die eintlike vrýheid opvat, veranker menslike vryheid in die mens i.p.v. in God; hy maak dan die menslike kiesmoontlikheid (as kiesbevoegdheid) tot die fundamentele vryheid; hy ontken dan die bestaan daarvan deterministies, of sien dit indeterministies as willekeur of waag; hy verval dan in die antinomie van vryheid en die wetsorde, asook in die antinomie van menslike vryheid en die vrymag van God; ensovoorts.

Ons het reeds gestel dat menslike vryheid (en per implikasie slawerny) nie kan bots met die vrymag van God nie, maar daarin sy laaste grond vind. Die crux van ons probleem is egter die verhouding van die vrymag van God en die menslike konkrete, positiewe moontlikheid van keuse, waarin menslike toerekenbaarheid en (per implikasie) verantwoordelikheid wortel. Dát hierdie moontlikheid van keuse bestaan, weet elkeen wat voor ’n keuse te staan kom; daarsonder sou bv. die (slegte) gewete (wat die mens skuldig laat voel omdat hy anders gehandel het as wat hy behoort te gehandel het) iets absurds gewees het; daarsonder sou bv. pligte, deugde, regte, norms, die maak en aanvaar van beloftes, ensovoorts, nie moontlik gewees het nie. Hoe beskik God oor alle dinge, terwyl dit by die mens lê om tussen die moontlikhede van en vir hom te kies? Ons mag by hierdie vraag wel onthou dat laasgenoemde geen outonome bevoegdheid is nie; dat (soos K. Dijk dit so kragtig stel) God Gód en die mens méns is en ons beide nie op één lyn of vlak mag plaas nie (want dan bots die vrymag van God en menslike moontlikheid van keuse); dat primêr die moontlikhede vóór die menslike keuse daar is, hulle die mens (as’t ware) ‘aanspreek’, ‘besiel’, hom sy taak laat vind, hom ‘pak’, ‘gryp’, oortuig, oor-haal en die mens kiesend hom deur hulle láát gryp, pak, oortuig, oor-haal en hom aan hulle oorgee; m.a.w. (wat die laaste betref) lê die inisiatief by die moontlikhede: die mens is immers oorspronklik antwoorder. ‘Teenoor’ die beskikkende vrymag van God staan dus nie ’n outonome menslike kiesbevoegdheid nie, maar menslike [#391] toerekenbare en verantwoordelike oorgawe aan wat sy hand vind om te doen. Tog bly die genoemde crux. Want hoe geskied dit dat die mens toerekenbaar en verantwoordelik kies, terwyl God alles bestier en dat die mens selfs deur die verkeerde gepak word, verkeerd kies, verkeerd antwoord, in sonde verval en by dan alléén daarvoor die skuld dra, terwyl God alles beskik? Ons staan hier voor ’n hiperdoks[85], wat die menslike verstand te bowe gaan. In elk geval: die mens (bv. Adam en Eva) het geen vrýheid gehad om tussen goed en kwaad te kies nie; hulle het slegs die moontlikheid gehad om tussen vryheid en slawerny te kies. Op dit alles kan ons hier nie dieper ingaan nie.

Afgesien van die laaste probleemstelling het ons tot dusver menslike vryheid behandel volgens wat Calvyn die orde van die skepping noem. Die mens van ons bedéling is ’n gevallene en dit stel ons die taak om vervólgens menslike vryheid volgens wat Calvyn die orde van sondeval en verlossing noem, te ondersoek. Dit beteken dat ons die lig wat die kosmiese dimensie van waarde (‘in U lig’ gesien) ons bied, tot hulp moet neem met ons analise van menslike vryheid vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse. Deur sy verslawing aan sonde en kwaad het die huidige mens deel aan ’n gebroke vryheid, waaruit hy homself nie kan red nie, maar waarby hy sy skerwe van vryheid (vryheidsvonkies) as eintlike vryheid belewe, maar wat in hul skerf-likheid (gebrokenbeid) geen volle vryheid is nie, maar met slawerny (sonde) deurtrek is. Maar ook hierop gaan ons nie dieper in nie.

Het ons eenmaal vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse gevind wat menslike vryheid wérk-lik, konkreet is, kan ons met ons verdere ondersoek gebruik maak van wat ander kosmiese dimensies ons bied, en o.a. modale soorte, asook idiostant-strukturele tipes van menslike vryheid onderskei en hul samehang ondersoek, telkens benader vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse. Die onderhawige probleem is nou die volgende: kan ons werklik aan menslike vryheid volle reg laat wedervaar as ons nét van die begrippe-apparaat van die Wysbegeerte van die Wetsidee[62a] gebruik mag maak en (behalwe van die dimensies van modaliteite en ‘individualiteitstrukture’) nie ook nog die kosmiese dimensie van gebeurtenisse *qua talis* mag erken en van daaruit die vryheidsidion mag ondersoek nie? Hoe kry ons die vryheidsidion sélf in hande? Deur volgens die prinsipe van selektiewe relevansie vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse te vind wat die mens is en doen as die vrye. Of (soos dit teenoor my geformuleer is:) ‘waarvan “abstraheer” ons die kosmiese dimensie van gebeurtenisse (i.c. sy vryheid) en wat “abstraheer” ons daarvan? Ons “abstrabeer” die mens se vry-wees en vry-handel (d.w.s. aktiwiteite, gebeurtenisse) [#392] van die konkreet bestaande

---

[85] Voorheen het ek van “paradokse” gepraat. Zuidema het my die rasionalistiese oorsprong van die begrip “paradoks” leer insien. Graag vervang ek my woord “paradoks” met sy woord “hiperdoks” (iets wat die menslike verstand te bowe gaan).

[62a] As ons in die gevolg van die “begripe-apparaat” van die W.v.d.W. gewag maak, word die hier genoemde onderskeidings bedoel.

wérklike handelende mens. En wat ons so vind, is geen *Gegenstand* nie, maar die betrokke idion sélf wat in ons ontwaring van homself "getuig".

7 .*Geskiedenis*[86]

Ook hier beperk ek my tot enkele resultate waartoe ek gekom het. Met dit (en al die voorgaande) mag ek fout wees, maar wil dan graag weet waar, hoe en waarom ek fouteer.

Ons het die wérklike, konkrete, héle geskiedenis van die mens op die oog, en wel *eerstens* as eenheid van álle parsiële geskiedenisse (wo. dié modaal onderskeibare geskiedenisse van denke (kennis), taal en kuns, van ekonomie reg en die etiese (wo. etos) asook van godsdiens; en verder die idiostant-strukturele geskiedenisse van enkelinge (vgl. biografieë) en van samelewingskringe, wo. dié van 'n huwelik, 'n gesin, 'n volk, 'n staat, 'n kerk, 'n skool, 'n klub, 'n fabriek, ensovoorts); en *tweedens* as eenheid of geheel van álle geskiedenis vanaf die ontstaan (ofte wel skepping) van die mens tot (volgens die skriftuurlike profesieë) die voleinding van ons bedéling. (So hoort ook bv. die val van die mens tot sy geskiedenis.) Waar mens is, is geskiedenis. Die vakwetenskaplike historikus mag geskiedenis beperk tot die dokumenteerbare verlede, maar wysgerig val onder geskiedenis nie net wat bv. vir Augustinus verlede was nie, maar ook wat vir hóm toekoms was (wo. ons huidige geskiedenis) en nie net wat vir ons verlede is nie, maar ook wat ná ons gaan plaasvind. Die teoloog mag geskiedenis vanuit 'n vertikale dimensie vind, bv. i.v.m. die verwerkliking van God se raadsplan op aarde; die wysgeer soek geskiedenis te vind en te verstaan as kosmiese gebeure (waarby hy die lig wat Gods Woord hiervoor bied, nie uit die oog mag verloor nie).

Geskiedenis is gebeurtenisse. Nie vanuit die kosmiese dimensie van modaliteite en ook nie vanuit dié van idiostante strukture sal ons geskiedenis as gebeurtenisse sélf en eielywig ontdek nie, maar slegs vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse. Ons mag modale soorte en idiostant-strukturele tipes van parsiële geskiedenisse (soos hierbo) onderskei, maar elkeen onderstel geskiedenis as gebeurtenisse en laat ons nie sien wat geskiedenis as gebeurtenisse sélf eintlik is nie.

Mutatis mutandis geld dit ook vir die lig wat die kosmiese dimensie van waardes op geskiedenis werp. Maar in hierdie verband word gewoonlik twee [#393] probleme nie onderskei nie, en daarom verwar. Die kosmiese dimensie van gebeurtenisse laat ons vind wat die eintlike of fundamentele *aard* van geskiedenis as gebeurtenisse is. Besien ons dan verder geskiedenis met gebruikmaking van wat die ander kosmiese dimensies bied, mag ons van die '*sin*' van geskiedenis praat. Hierdie twee probleme: (*a*) dié van die fundamentele *aard* van geskiedenis en (*b*) dié van die 'sin' van geskiedenis behoort ons skerp te onderskei, al is hulle nie skeibaar nie. Ons begin met die eerste vraag, nl. dié na die fundamentele aard van geskiedenis, soos ons dit vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse vind.

Geskiedenis bied homself aan as 'n opeenvolging van 'n reeks saamhangende veranderende gebeurtenisse. Ons tref egter nie net by die mens nie, maar ook by bv. sterre, plante en diere ''n opeenvolging van 'n reeks saamhangende veranderende gebeurtenisse' aan. Die opeenvolging van 'n reeks saamhangende veranderende gebeurtenisse by sterre noem ons *wording* en by plante en diere noem ons *ontwikkeling* (of evolusie), maar slegs dié by die méns noem ons *geskiédenis*. Om wording van sterre en ontwikkeling (of evolusie) van plante en diere óók geskiedenis te noem, lei tot probleemen begripsverwarring. Want menslike doen en late (met sy moontlikheid van keuse, toerekenbaarheid, onderworpenheid aan behorenseise, verantwoordelikheid en bestemdheid tot vryheid) is uniek. Die mens staan telkens voor nuwe moontlikhede op grond waarvan hy die telkens nuwe tot stand bring en as gevolg waarvan menslike geskiedenis prinsipieel onvoorspelbaar is (afgesien van skriftuurlike profetiese vergesigte, wat iets anders is).

---

[86] Vgl. my B. en M., t.a.p. hfst. 24, veral vanaf p. 224 en my *Calvin and Ethics* in *John Calvin — Contemporary Prophet,* (Baker Book House, Grand Rapids, 1959) #284 e.v. ─1.15.11─, bl. 127e.v., asook my *Praktiese Calvinisme,* (pro Rege-Pers Bpk., Potchefstroom 1956), ─1.11─ die vierde radiopraatjie.

Omdat geskiedenis tipies menslik is, mag ons die fundamentele aard van geskiedenis nie probeer vind by wat ons ook by stof, plant en dier aantref (soos bv. aksie-reaksie, aanpassing-variasie, oorerwing-ontwikkeling, differensiasie-integrasie, herhalende siklusgange, ensovoorts) nie, al mag in 'n breër verband die fundamentele aard van die geskiedenis telkens in sy samehang met dergelike idionne gesien word.

Die mens is oorspronklik antwoorder op die hom geskenkte moontlikhede van en vir hom. Met elke antwoord kom hy voor verdere en nuwe moontlikhede te staan. Telkens bring hy die nuwe, die *Einmalige*, die onherhaalbare tot stand. Die Napoleontiese Oorloë sal nooit weer terugkeer nie. 'n *Nagwag* van Rembrandt sal nie weer geskep word nie. So kan ons aangaan. Hierdie diskontinue trek van geskiedenis verdien erkenning.

Maar die totstandbrenging van die nuwe geskied noodsaaklik op die dinamiese basis van wat reeds geskied is (reeds geantwoord is). Hierdie kontinue trek van die geskiedenis moet ook erken word.

Beide trekke tesame laat ons geskiedenis as 'n dinamiese, stygende lyn (nie as 'n siklus nie) sien; m.a.w. die fundamentele aard van geskiedenis is voortgang.

[#394] Voortgang is iets anders as vooruitgang ('progressie' — 'n meersinnige en teoreties oorbelaste term). Vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse is dit nie primêr relevant nie of daar vooruitgang is (bv. mense en volke beter 'gesonder, sterker, ryker, edeler, vernamer, ensovoorts, word) en of daar agteruitgang is (bv. mense en volke slegter, sieker, swakker, armer, gemener en veragteliker, ensovoorts, word); maar wél dat daar in béide gevalle voortgang is: die totstandbrenging van die nuwe telkens op die dinamiese basis van die oue. En so gesien is selfs Spengler se 'ondergang van 'n volk' (en nie net sy 'opgang' nie) vóórtgang. Bepalings van vooruitgang en agteruitgang is eers moontlik as u voortgang (vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse onthul) 'meet' met bepalings wat ander kosmiese dimensies bied. Wat egter vir ons ook hier relevant is, is dat ons, wat bv. die kosmiese dimensies van modaliteite en idiostante strukture bied, vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse kan benader (bv. geskiedenis van taal, geskiedenis van 'n volk, ensovoorts, as vóórtgang daarvan). Geskiedenis as sodanig as vóórtgang kan u egter nie met modale sinskerne as sodanig en deur sinskerne gekwalifiseerd retro- en antisipasies en ook nie met idiostant-strukturele vervlegtings as sodanig in sig kry nie.

Binne geskiedenis as voortgang is weer onderskeibaar die dinamiese nawerking van die voorgaande in die latere (bv. tradisie) en die op die dinamies voorgaande gebaseerde latere (bv. 'progressie'). Beide (bv. tradisie en 'progressie') komplementeer mekaar; die een is sonder die ander nie moontlik nie; die een gee aan die ander sy betekenis.

Met verwysing na wat oor vryheid gestel is, kan geskiedenis verder ondersoek word as vóórtgang van kosmosbeheersing (en kultuurskepping), van liefdesorg en van diens aan God, saamvattend: van menslike antwoording op die moontlikheid van en vir hom en (religieus gesien) van roepingsvervulling. (Geskiedenis is voortgang van antwoording op die geskenkte moontlikhede van en vir die mens en nie op uitdaging, soos Toynbee wil nie; God daag die mens nie uit nie; uitdagend is 'n kwaad, maar dit kom eers in sig as mens geskiedenis i.v.m. wat die kosmiese dimensie van waardes bied, sien.) Maar met sy antwoording bestier[87] die mens die 'gang van sake' van homself en van die kosmos. Só gesien, is geskiedenis voortgang van menslike bestiering, in antwoord op die take wat aan hom gestel is.

Met die laaste is weer 'n nuwe gesigspunt gegee. Mens mag (tereg) na die oorsake van 'n historiese gebeure vra, maar in die voortgang van bestiering is 'n onmiskenbare teleïese (as u wil: teleologiese) bepaling aanwesig. En (om 'n sprong te maak) as 'n historiese gebeurtenis *as sodanig* teleïes bepaal is, m.a. w. [#395] as teleïese bepaaldheid tot geskiedenis as geskiedenis behoort, dan vloei daaruit voort dat die geskiedenis as geheel in sy fundamentele aard eskatologies gerig is — ook al sou ons weens die onvoorspelbaarheid van die geskiedenis nie kan weet wat die uiteindelike *eschaton* is nie.

---

[87] Sien voetnoot 84.

Ontneem die geskiedenis die teleïese (die eskatologiese) gerigtheid van vóórtgang, dan word ’n bepaalde historiese daad eintlik ‘toeval’ of ‘willekeur’. (Dat hierdie siening slegs reg moontlik is by die lig van Gods Woord, het geen betoog nodig nie.) Hier kom Hegel se ‘lis van die rede’ in sig, al sien hy dit verkeerd, en al is hier nie van ‘lis’ sprake nie, maar dan tog die probleem dat historiese dade (teleïes soos hulle mag wees) middele van ’n meer omvattende historie-teleïe is, iets wat slegs in die lig van die leiding van God in die geskiedenis reg verstaan kan word.

’n Bepaalde oorsaak met ’n bepaalde gevolg en ’n bepaalde middelegebruik met ’n bepaalde doel in die geskiedenis as voortgang laat ons die *kontingente* karakter van geskiedenis sien: daar is ’n tyd om dít te doen en ’n ander tyd om dát te doen; die een tyd is hiérvoor ryp, en ’n ander tyd is dáárvoor ryp; jou hand vind nóú dít om te doen en dán dát. Aan hierdie voortgangskontingensie ontkom die mens nie, omdat hy (selfs in die kleine) as méns geskiedenisvormend is en geskiedenis voortgang is. Dit is ’n kontingensie bepaal deur die telkens veranderende moontlikhede van en vir die mens — hoe ook al deur God gelei en bestier — en sy antwoording daarop. Vandaar dat ons met reg mag spreek van die (kontingente) lotgevalle van bv. mense en volke. Maar ’n noodlotsleer is dit nie[88].

Daarenteen kan mens tog die historiese norm oortree. Ook geskiedenis het as voortgang sy norm; alles (ook die geskiedenis) staan onder die wetsorde van God. Maar die voortgangsnorm van die geskiedenis kan *geen algemene norm* wees nie (soos bv. die gravitasiewet wat ’n *algemene* natuurwet is en die aard van elke fisiese beweging as ’n *eksemplaar* daarvan geld). Want die aard van *geen* enkele historiese gebeurtenis is (weens sy uniekheid, *Einmaligkeit*, onherhaalbaarheid, onvoorspelbaarheid) ’n *eksemplaar* van ’n *algemene* historiese norm nie. Die historiese norm moet ’n *universele* norm wees wat die *uniekheid* van elke historiese daad (dinamies gebaseer op die voorgaande) tot sy reg laat kom; en dit is die voortgangsnorm wat geskiedenisvorming, ofte wel voortgang eis op grondslag van die dinamies voorgaande. Hierdie norm verbied dan ook respristinasie (wat die verlede nie verlede wil laat bly nie, maar die verlede hede en toekoms wil maak en die voortgang wil omkeer). Dit verbied rewolusionisme (wat die dinamiese basis van voortgang wil vernietig). Dit verbied ‘progressivisme’ (wat die toekoms los wil maak van sy dinamiese basis in die verlede).

[#396] (Dit verbied nie reformasie nie; want reformasie wil voortgang op grondslag van die dinamiese verlede, maar dit wil die rigting van voortgang wysig. Hiermee word egter inbetrek wat ander kosmiese dimensies ons bied; reformasie het nie net te doen met die fundamentele aard van geskiedenis as voortgang nie, maar juis ook met die sin van geskiedenis). Elke handeling wat die historiese norm oortree, vind egter in die voortgang van die geskiedenis sélf plaas en word medebepaal deur die lot van die tydsgewrig waarin normoortreding geskied[89].

---

[88] Eers wanneer mens die kontingente isoleer (ofte wel die kosmos — en dus ook die mens tot die kontingente reduseer) word lotgevalle noodlot; en dit word fatalisme wanneer die bestiering Gods uitgeskakel word of God as noodlot opgevat word.

[89] Volgens sy aard is geskiedenis as voortgang onomkeerbaar, onkeerbaar, onvermybaar, onontwykbaar. Onverbreeklik kontingent gaan die mens in en met die geskiedenis voort. Desnieteenstaande kan die mens die historiese norm oortree en in dié sin onhistories handel. En tog, nieteenstaande die oortreebaarheid van die historiese norm en nieteenstaande onhistoriese handelinge bly die geskiedenis volgens sy fundamentele aard geskiédenis, vóórtgang. ’n Onderneming bv. om die “Christelike kommunisme” van die eerste tyd van die Christelike gemeentes vandag (die historiese voortgangsnorm oortredend) repristinatories te herstel, móét anders wees as die ou “Christelike kommunisme”, omdat sindsdien, weens die aard van geskiedenis as voortgang, so geweldig veel verander is, so besonder veel nuuts intussen geskied het, wat sy verdere onvermydelike nawerking het.
Die onderskeid tussen die onontkombaarheid en onoortreebaarheid van geskiedenis as voortgang én die oortreebaarheid van die historiese norm is analoog met ’n skitterende insig deur dr. P.G.W. Du Plessis in sy proefskrif (*Opskorting van die etiese*? — *Die ontwerp van die etiese behore by M. Heidegger, K. Jaspers, J.-P. Sartre en* S. *de Beau voir;* Pro Rege-Pers, Potchefstroom, 1962, hfst. 8 en 9) uiteengestel. Hy stel dat by die Eksistensie-wysgere dit primêr nie gaan om “*wat* behoort ek te doen?” nie, maar om *“behoort* ek ...(te doen)?” Nie die *wat* van die behore nie, maar die *behore* sélf is in geding. Die vraag “behóórt ek ...?” is ’n veel meer fundamentele vraag vanuit die kontingente as die gangbare vraag vanuit die “sin”: “wát behoort ek te doen?” Uit hierdie probleemstelling vloei nou vir ons die vraag voort om te onderskei tussen bv. die etiese qua etiese, waarvan die mens nooit loskom nie, en die etiese norm, wat hy kan oortree. Onder die etiese qua etiese ressorteer sowel die eties-goeie as die eties-slegte, terwyl die norm net die eties-goeie geldend bepaal.

Tot dusver het ons hoofsaaklik (vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse) die een vraag gestel, nl. dié aangaande die fundamentele aard van die geskiedenis, en het gevind dat dit voortgang is. Die ander vraag is dié na die sin van die geskiedenis. Dit kan slegs beantwoord word deur geskiedenis te sien in sy samehang met wat die ander kosmiese dimensies bied. Een betekenis van die 'sin' van geskiedenis bied die kosmiese dimensie van modaliteite vir die kosmiese dimensie van gebeurtenisse, as ons vra bv. na die geskiedenis van taal, van ekonomie, ensovoorts. 'n Ander betekenis van die 'sin' van geskiedenis [#397] bied die lig van die kosmiese dimensie van idiostante strukture vir die kosmiese dimensie van gebeurtenisse, as ons vra na bv. die geskiedenis van 'n staat of kerk. As ons dan verder die lig wat die kosmiese dimensie van waardes vir die kosmiese dimensie van gebeurtenis bied, in oënskou neem, ontwaar ons 'n nog ander 'sin' van die geskiedenis, nl. die aksiale, en wel geskiedenis bv. as stryd en in Augustinus se religieuse visie: as 'n stryd tussen die Ryk van die Lig en die ryk van die duisternis. Frappant is dat as u die modale, die idiostantstrukturele en die aksiale sin van geskiedenis as *sin* ontleed, die sin van geskiedenis dinamies, teleïes en eskatologies gelaai is. Dit kan ook nie anders nie omdat die *sin* van geskiedenis (in sy verskillende onderling samehangende betekenisse) *vóórtgang* van kosmosbeheersing (met kultuurskepping), van liefdesorg, van diens van God, tesame: van antwoording en roepingsvervulling, tot uitdrukking bring. As u ten slotte geskiedenis i.v.m. bestiering en leiding van God sien, kry die 'sin' van geskiedenis weer 'n ander betekenis. Nie God nie, maar die raadsplan van God met die kosmos en die mens, soos Hy dit verwerklik, is die teale 'sin' van die geskiedenis. Ons gaan op dit alles nie dieper in nie, maar merk net op dat ons eers onderskei het tussen die fundamentele aard van die geskiedenis as voortgang én die sin van die geskiedenis, en dat ons wat die 'sin' van geskiedenis betref, verskillende betekenisse daarvan moet onderskei. Al hierdie onderskeidings moet uiteen gehou word, al is hulle in die werklikheid nie skeibaar nie[90].

En as ons dan weer op die norm van die geskiedenis terugkom, dan blyk dit na aanleiding van wat die ander kosmiese dimensie aan die kosmiese dimensie van gebeurtenisse bied, ons tussen verskillende 'sin'-norme vir die geskiedenis as voortgang behoort te onderskei.

Die kosmos mag ons nie verabsoluteer nie. Die onderskeie kosmiese dimensies mag ons nie tot mekaar herlei nie. Die wetsorde van God vir die hele kosmos moet ons eerbiedig. Historisme is gegee waar die kosmiese dimensie van gebeurtenisse (i.c. geskiedenis) verabsoluteer word, maar ook waar die vaste aard van die onderling onherleibare modaliteite en van die idiostante strukture, asook die onderskeid tussen goed en kwaad, en ten slotte die wetsorde self as uitsluitlik historiese produkte, louter menslike skeppinge, gesien word. 'Historisme' is dus ook meersinnig.

Een laaste opmerking: geskiedenis het nie net te doen met die verwerkliking van die kosmiese moontlikhede vir die mens nie. Geskiedenis beteken voortgang van bestemmingsverwesenliking van mens én wêreld. Wie die eerste alleen aanvaar, vorm 'n humanistiese — en wie die laaste alleen aanvaar, vorm 'n [#398] kosmistiese opvatting van geskiedenis. Hieronder is nog naturalistiese, biologistiese, materialistiese en soveel ander '-ismistiese' geskiedenisvervalsings moontlik. Maar genoeg.

En nou weer ons grondvraag. Vereis die verstaan van geskiedenis nie werklik nog 'n ander kosmiese dimensie, nl. dié van gebeurtenisse, bo en behalwe dié van modaliteite en 'individualiteitstrukture'

M.a.w. die norm van die etiese dek nie die hele etiese (dek nie die etiese gebied as sodanig) nie. Dit impliseer m.b.t. die normatiewe modale wetskringe (om in terme van die W.v.d.W. te praat) dat i.c. die sinskern van die etiese (waarvan geen mens loskom nie, al handel hy volgens die etiese norm of al oortree hy die norm) onderskei moet word van die norm wat nét die eties-goeie gebied, en wat mens kan oortree. Want al handel hy anders as wat die norm gebied, handel hy tóg nóg eties. Die omskrywing van die sinskern van 'n normatiewe modale wetskring móét dus verskil van die formulering van die norm van die betrokke modale wetskring. Dit is m.i. 'n buitengewoon belangrike ontdekking vir ons Calvinistiese Wysbegeerte en in die besonder vir ons wysgerige normatiewe modaliteiteleer. So ook handel die mens nog histories, al oortree hy die historiese norm.

[90] Dit is opvallend hoe selde hierdie vrae aangaande geskiedenis sistematies onderskei word. Let bv. op die deureenstrengeling (en dus verwarring) van hierdie vrae by iemand soos Jacques Maritain: *On The Philosophy of History* (Geoffrey Bles, London, 1959).

nie? Kan ons met die gebruik van die 'begrippe-apparaat' van die Wysbegeerte van die Wetsidee[91] die fundamentele aard van geskiedenis as voortgang en alles wat daarmee saamhang, wel reg gryp? Is ál die genoemde parsiële geskiedenisse nie almal in dieselfde betekenis 'geskiédenis' nie, wat geskiedenis onderstel, waarvolgens geskiedenis as geskiedenis primêr juis nie modaal en idiostant-struktureel verstaanbaar is nie? Kenmerkend vir geskiedenis is bv. nie ontwikkeling ('n biotiese idion) nie, maar voortgang; nie kultuurvorming *qua talis* nie, maar voortgang daarvan; en ook nie deur modale sinskerne gekwalifiseerde antisipatoriese ontslotenheid ('ontsluiting') nie, maar die kontingente totstandbrenging van die nuwe op die dinamiese basis van die voorafgaande, en wel teleïes (teleologies, eskatologies) gerig. Wat die laaste betref, 'n historiese gebeurtenis soos (op die gebied van die geskiedenis van die wetenskap) die ontdekking van die kwantumidion of van die uitvinding van 'n straalvliegtuig of (op die gebied van kuns) die vorming van kubistiese kuns of (op die gebied van die staat) die vorming van die Republiek van Suid-Afrika of (op kerklik gebied) die ontstaan van die Wêreldraad van Christelike Kerke, ensovoorts (almal kousaal bepaal en teleïes gerig), kan nie met die modale idionne van deur sinskerne gekwalifiseerde antisipatoriese ontslotenheid (ontsluiting) verstaan word nie, omdat geskiedenis vóórtgang is en slegs vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse gevind kan word. Die deur betrokke sinskerne gekwalifiseerde (en dus funksionele) antisipatoriese 'ontsluiting' (ofte wel 'ontslotenheid') is heeltemal iets anders as die historiese totstandbrenging van die nuwe op die dinamiese basis van die oue.

Ons vind geskiedenis deur selektief-relevant te let op aktiwiteite van die konkreet bestaande wérklike mens soos dit vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse in sig kom. Of (geformuleer op die wyse van die aan my gestelde kritiese vraag:) deur van die werklike konkrete idiostansies, nl. mense, hul handelinge en die samehang van hierdie handelinge (kousaal en teleïes) te 'abstraheer'.

[#399]

8. *Samevattend*

Ons het probeer aantoon dat ons met 'n ondersoek van kousaliteit, doel, arbeid, opvoeding, vryheid en geskiedenis hierdie idionne sélf slegs vanuit 'n kosmiese dimensie van gebeurtenisse kan vind; dat hulle vanuit die kosmiese dimensies van modaliteite (of as u wil: modale wetskringe) en van (individuele en sosiale) idiostante strukture (as u wil: 'individualiteitstrukture') ondersóék, geen (volle) reg kan wedervaar nie; en dat nadat hulle vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse gevind is, van hiéruit hul samehang met wat die ander kosmiese dimensies bied, nagegaan kan word; ten slotte, dat nes ons volgens die prinsipe van selektiewe relevansie die kosmiese dimensies van modaliteit en van idiostante strukture aan die konkrete kosmos of werklikheid (aan die konkrete stof, plante, diere en mense) kan onderskei (respektiewelik daarvan kan 'abstraheer'), ons daaraan ook die kosmiese dimensie van gebeurtenisse kan onderskei (respektiewelik daarvan kan 'abstraheer'). Dieselfde geld *mutatis mutandis* vir talryke ander idionne wat sélf ook slegs vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse ontdekbaar is. Die erkenning van 'n kosmiese dimensie van gebeurtenisse skyn my noodsaaklik te wees. Dit beteken 'n verdere uitbou van ons Calvinistiese Wysbegeerte, waardeur nuwe 'perspektiewe' geopen word. Maar dit vereis in verskillende opsigte ook 'n ombou van wat die Wysbegeerte van die Wetsidee bied.

Behalwe die genoemde drie kosmiese dimensies skyn dit my ook noodsaaklik te wees om 'n vierde kosmiese dimensie, nl. dié van waardes, te erken. Hierop het ek nie ingegaan nie, al het ek hier en daar gebruik gemaak van wat hierdie dimensie ons bied.

Elk van hierdie kosmiese dimensies laat ons die konkrete kosmos (stof, plant, dier en mens) wel telkens van 'n bepaalde kant sien, en in dié sin is elk van hul wel afgerond, maar nie afgesluit nie. Want hulle is wel onderskeibaar, maar nie skeibaar nie; hulle hang op diverse wyses saam en is universele kante van een en dieselfde kosmos (wo. die idiostansies stof, plant, dier en mens). In elk van sy universele kante 'druk' die konkrete kosmos hom 'uit'. Die eenheid van die kosmos (en daarmee dié van elke stoflike 'ding', plant, dier en mens) is egter meer as die som van die universele

[91] Sien voetnoot 62a.

kante (of kosmiese dimensies) en is bowendien ’n afgeronde, maar nie afgeslote eenheid nie, omdat dit in sy onselfgenoegsame kreatuurlikheid sy absolute Eenheidsgrond vind in God, uit, deur en tot wie alle dinge is, en wat die kosmos nie net geskape het en in stand hou nie, maar na sy eindbestemming toe lei en bestier. Hierdie eenheid van die kosmos (en daarmee die van elk van stof, plant, dier en mens) moet ons aanvaar en mag ons al meer benader, maar skyn my in laaste instansie ’n hiperdoks te wees, d.w.s. iets wat in die grond van die saak ons verstand te bowe gaan.

[#400]

E. ENKELE IMPLIKASIES VAN ’N ERKENNING VAN DIE KOSMIESE DIMENSIE VAN GEBEURTENISSE

Die erkenning van ’n kosmiese dimensie van gebeurtemsse bo en behalwe, asook onderskeie van, die kosmiese dimensies van modaliteite en van idiostante strukture (as u wil : ‘individualiteitstrukture’) het ’n aantal besonder interessante implikasies, waarvan ek net enkele wil aandui[92].

1. *Die eksistensialisme*[93]

As ’n wysgeer ’n kosmosentriese eenheidsbeginsel[50] vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse sou soek, van waaruit hy die kosmiese verskeidenheid sou kon oorsien en sodoende die betrokke idion (of samestel van idionne) sou verabsoluteer, kon hy ’n stelsel soos o.a. dié van empirisme, energetisme, dinamisme, biologiese ewolusionisme, holisties-kreatiewe ewolusionisme, historisme, pragmatisme of eksistensialisme bou. Op die aldus verregaand gereduseerde, sterk eensydige, ’n onselfgenoegsame iets verabsoluterende en antinomiese (ofte wel dialektiese) karakter van so ’n stelsel sou van ons kant sterk kritiek uitgeoefen moet word. Desmeteenstaande behoort ons rekemng te hou met waarheidsmomente aldus gevind (maar hoe ook al teoreties of interpreterend vervals), d.w.s. met die betrokke nuwe insigte of insigte in die nuwe. So mag bv. die historis in bogenoemde foute verval en reduserend vir homself oogklappe aansit vir idionne wat volgens hul aard nie tot die historiese as sodanig reduseerbaar is of uit die historiese as sodanig verklaarbaar is nie, maar hy mag m.b.t. die historiese tog iets gevind het wat voor hom (of afgesien van hom) nie (of nie so skerp) raakgevat is nie, en waarby ook ons kan leer, nadat ons sy siening van die vervalsende momente (interpretasies) bevry het. Laasgenoemde spreek tog eintlik vanself, omdat geen wysgerige stelsel uitsluitlik op valsheid of leuen gebou kan word nie en die betrokke wysgeer sowel as ons (meteenstaande ‘interpretasies’) toegang tot die betrokke idionne het. Dieselfde geld *mutatis mutandis* vir bv. die holisties-kreatiewe ewolusionisme (van bv. Smuts, Alexander, Boodin, Whitehead, Leighton e.a.) en van die verskillende ‘eksistensialismes’. Opmerklik van lg. twee rigtings is dat hulle tot op bepaalde hoogte analoog is, waar hulle op verskillende wyses primêr die kontingente (van die kreatief-ewolusionêre gebeure en van die situasionele waag-keuse en ontwerp, onderskeidelik) [#401] gryp en in ’n nuwe skerpe beligting stel, terwyl beide rigtings voor die dialektiese vraag te staan kom, hoe om vanuit die kontingente tot die ‘sin’ (essensie, die ‘vaste’, die behore, die ware, die radikale verskeidenheid) te kom. Laat ons dit die dialektiese, religieuse grondmotief van kontingensie en ‘sin’ (of ruimer: van die werklike en die ware[94]) noem, dan sou ons (volgens Dooyeweerd se leer van religieuse grondmotiewe) kon aantoon hoe in die lig van hiérdie religieuse grondmotief ander vorige religieuse grondmotiewe (soos bv. dié van vryheid en natuur, genade en natuur, vorm en materie) herhaal word. Dát die werk-likheid (bv. die dinamiese holistiese faktor) nuwe werklikheid kan skep en die kwalitatief nuwe tot stand kan bring, wat nie uit die oue

---

[92] So behoort bv. die terme “empiries” en “empirisme” m.i. beperk te word tot wat (reg or verkeerd gesien) met die kosmiese dimensie van gebeurtenisse in verband staan.

[93] Onder die term “eksistensialisme” sluit ons die betrokke Eksistensie-, Eksistensiale en Eksistensiële Wysbegeertes in.

[94] Vir die spanning tussen “werklikheid” en “waarheid” vgl. my lesing voor die Suid-Afrikaanse Akademie vir Wetenskap en Kuns: *Die Vraag van die Bedreiging van die Natuur-wetenskaplike (veral Natuurkundige) Wetenskapsidee in Historiese Perspektief (Tydskrif vir Wetenskap en Kuns;* nuwe reeks, t.a.p., XVIII, 2.) ─4.12.3─.

(die voorgaande) verklaarbaar, ofte wel nie tot die oue herleibaar is nie, of dát die 'eksistensie' (hoe ook al situasioneel verstaan) uiteindelik, outentiek op homself vir sy waag, keuse, beslissing, ontwerp, ensovoorts, teruggewerp is om sy lot toerekenbaar[95] op homself te neem — dit alles stel die kontingente *as kontingente* (hiér en nóú) in 'n frappant skerpe nuwe lig. Ons mag die uitgangspunt van waaruit bv. die laaste gestel en die omraming wat daaromheen gevorm word, anders sien, maar daarin sit tog iets wat ons nie mag verbykyk nie, iets waarsonder bv. selfs Berkouwer nie kon geskryf het van die 'huidige eksistensiële situasie der kerk' nie, 'n uitdrukkingswyse (met 'n nuwe seggingskrag) wat u tevergeefs by Calvyn of by A. Kuyper sr. sal soek. Die nuut gesiene en op nuwe wyse gesiene kontingente werp 'n skerp nuwe lig op 'elke ding het sy tyd', 'daar is 'n tyd om dít te doen en 'n tyd om dát te doen', 'let op die tekens van die tye' en, wat jou hand (kontingent verskillend in verskillende tye) vind om te doen, doen dit met alle mag!' En sou die sg. existentialla en grenssituasies — alles nog kontingent vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse gesien ons heeltemal niks te sê hê nie (hoe anders ons dit tog ook weer mag sien)? En stel die kontingente 'behoort ek (te doen)?'[96] en die worstelings daarmee (die rukking van die behorensprobleem in sy verband met die kontingente *as kontingente)* nie ook ons voor probleme, nieteenstaande daarvan dat ons die laaste Grond van behorenseise (die 'wát behoort ek te doen?') in God vind nie?

Wat ek met bostaande te kenne wil gee, is die volgende. As ons nie 'n dimensie van gebeurtenisse erken nie (i.c. toegespits op 'n ondersoek van die moontlikheid van keuse vir en van die mens) en die eksistensialisme krities ondersoek, pak ons hierdie stelsels dan nie te veel 'van buite af' aan nie? Of anders gestel, sal ons die waarheidsmomente van die eksistensialisme, die idionne waarvan [#402] hulle mag uitgaan, hoe hulle dit ook al deur te grote reduksies versluierend mag 'interpreteer', nie eerder kan raakvat nie, as ons (sonder reduksie) dit vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse benader? Of nog anders gestel: die eksistensieel-analitiese metode kan slegs vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse gebruik word; het hierdie metode (uitgaande van die aangewese onderstellings) nie ook in ons Wysbegeerte 'gebruiksreg' nie? Ek meen van wel. En omdat ek 'n kosmiese dimensie van gebeurtenisse aanvaar, kan ek meer van Van Peursen se insigte erken, as wanneer ek 'n kosmiese dimensie van gebeurtenisse nie aanvaar het nie.

2. *Funderende funksies en geskiedenis; gesag en mag*

a. 'n Belangrike insig van die Wysbegeerte van die Wetsidee is m.i. dat sosiale idiostante strukture hulle in alle modaliteite uitdruk, waarvan die strukturele eenheid veral bepaal word deur die betrokke modale, leidende[97] en funderende funksies. Waar geskiedenis o.i. geen modale wetskring is nie, wat sou dan die funderende funksies van bv. staat en kerk wees en waar kom dan by ontleding van dergelike samelewingskringe[98] die geskiedenis te pas?

---

[95] Sien voetnoot 83.

[96] Sien voetnoot 89.

[97] Konsekwente terminologie is m.i. om slegs by die kosmiese dimensies van idiostante strukture van *leidende* bepalings of funksies te praat en om slegs by die kosmiese dimensie van gebeurtenisse van *bestemming* of *bestemmende* bepalings te praat. So is bv. die modaal*leidende* bepaling van die staat die juridiese funksie, terwyl sy dinamiese *bestemming* is om reg met die swaardmag te handhaaf. *Aanvulling:* In latere geskrifte het ek as bestemming van die staat gestel: vorming van 'n juridiese inter-orde. Sien artikel 6 in hierdie *Band #202 e.v.*.

[98] Self onderskei ek tussen *a.* primêre samelewingskringe (bv. huwelik, gesin, staat, kerk, ensovoorts; elk met 'n leidende en 'n funderende modale funksie), *b.* sekondêre samelewingskringe (bv. skool, hospitaal, fabriek, klub, ensovoorts; wat wel elk een of meer leidende modale funksies het, bv. die logiese en die etiese by die skool, maar geen funderende modale funksies het nie, waardeur hulle veel losser van aard as die primêre samelewingskringe is) en *c.* inter-individuele samelewingskringe (soos bv. vriendekring, buurskap, ensovoorts, wat nie soos die primêre en sekondêre samelewingskringe 'n gesagstruktuur (gesaghebbers en gesagsonderdane) het nie). Die sekondere en inter-individuele samelewingskringe tesame noem ek maatskappy. Soos reeds vermeld, hoort die "sosiale" as struktuurprinsipe (band tussen twee of meer idiostansies) in die kosmiese dimensie van individuele en sosiale idiostante strukture tuis en is dit geen modaliteit nie. Sosiale "verkeer" val onder die kosmiese dimensie van gebeurtenisse (nes bv. opvoeding) en kan in modale soorte verkeer onderskei word (bv. intellektuele verkeer, linguale verkeer, ekonomie-verkeer, etiese verkeer,

Dat die leidende modale bepaling van die staat funksionele regsvorming is, is duidelik. Die vraag aangaande die funderende modale bepaling van die staat skyn my die beste beantwoord te kan word deur na die Joodse volk en die staat Israel te verwys. Voor die vorming van die staat Israel het die Joodse volk geen [#403] territoriale (hoe ook al begrensde) landsgebied gehad, waaroor dit juridies beskik het nie. M.a.w. is die fisiese (die landgebied) die funderende modale bepaling van ’n staat. Hierop gaan ek nie verder in nie. As ons nou vanuit die kosmiese dimensie van (individuele en sosiale) idiostante strukture gebruik maak van wat die kosmiese dimensie van gebeurtenisse (alwaar geskiedenis as voortgang in sig kom) bied, dan kom ter sprake wanneer, waar en hoe state gevorm (ofte wel gestig) is en wat hul geskiedenis is.

Dat godsdiens[99] die leidende modale bepaling van die kerk (as instituut) is, is m.i. die geval. Wat sou sy funderende modale bepaling wees? Is ek verkeerd as ek dit in die etiese sien? Dat dit die geval mag wees, blyk o.a. daaruit dat die Persoon van Christus én ’n goddelike én ’n menslike ‘natuur’ het, Bruidegom van Sy kerk is; dat die wet van God in twee tafels onderskeibaar is en die liefdesgebod ’n dubbele wet is; en dat die kerkraad tussen die ampte van ouderlinge en diakens onderskei. Ook hierop gaan ek nie verder in nie. Praat ons egter van kerkvorming, kerkstigting, kerkgeskiedenis, ensovoorts, betrag ons die kerk as instituut vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse.

Mutatis mutandis staan ’n huwelik as samelewingskring, idiostant-struktureel gesien, onder die leiding van die etiese en vind dit sy fundering in die biotiese (geslagtelike funksie); maar huweliksluiting, huweliksvorming en geskiedenis van ’n huwelik kom weer vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse in sig. *Mutatis mutandis* geld dieselfde vir ’n gesin; waarby onthou moet word dat by die ontstaan van ’n gesin uit ’n huwelik (gesien vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse) kinderverwekking geen dierlike paring is nie, maar ’n deur liefde van persoon geleide, toerekenbare en verantwoordelike daad. Ensovoorts[100].

b. Uitvoering (en ook handhawing) van gesag vereis mag. Die funksionele aard van gesag vind ons m.i. as ons die betrokke samelewingskring (met sy gesaghebbers en gesagsonderdane) vanuit die kosmiese dimensie van individuele en sosiale idiostante strukture benader. Die aard en selfs noodsaak van mag kom m.i. in sig as ons (vanuit die kosmiese dimensie van idiostante strukture) gebruik maak van dié lig wat dié kosmiese dimensie van gebeurtenisse bied; want mag is ’n dinamiese idion en hoort by gebeurtenisse tuis[101].

In betrokke samelewingskringe bestaan die onderskeid tussen gesaghebbers [#404] en gesagsonderdane (bv. kerkraad en gemeente, man en vrou, ouers en kinders, leier en volgelinge, regering en onderdaan, werkgewer en werknemer, onderwyser en leerling, ensovoorts). ’n Gesaghebber het op die een of ander wyse ’n seggenskap oor of m.b.t. ’n gesagsonderdaan. ’n Samelewingskring[102], volgens sy modale gestruktureerdheid ontleed, openbaar ons ’n eenheid wat ek ’n vertikale eenheid wil noem. Maar ’n samelewingskring bestaan ook uit lede in ’n sosiaal-gestruktureerde verhouding tot mekaar, élke lid waarvan (modaalgestruktureerd gesien) aan ’n vertikale struktuureenheid deel het. Die sosiale verhondings waarin lede van ’n samelewingskring tót mekáár staan[103], wil ek die horisontale eenheidstruktuur van ’n samelewingskring noem. Hiér

---

godsdienstige verkeer, ensovoorts) asook in idiostant-strukturele tipes van verkeer (bv. huweliksverkeer, gesinsverkeer, staatse verkeer, kerklike verkeer, skoolverkeer, ensovoorts).

99 Sien voetnoot 78.

100 Interessant is in hierdie verband die onderskeid tussen volk (wat oor verskillende lande versprei kan wees) én nasie (of staatsvolk) wat deur één staat in één land omspan word en verskillende volke in die gemeenskap van een vaderland kan omspan en deur ’n gemeenskaplikheid van lotgevalle saamgesmee word. Die leidende funksie van volk en nasie is die etiese; maar die funderende funksie van die volk is die biotiese (afstammelingsverwantskap) en van die nasie is die fisiese (die gemeenskaplike vaderland). Vgl. my B. en M., t.a.p. bl. 172 ─1.12─ en my *Afrikaanse Vo/kswording en Suid-Afrikaanse Nasievorming (Koers* t.a.p. XXI, 6) ─4.2.38─.

101 Oor gesag vgl. o.a. my *Praktiese Calvinisme,* t.a.p. ─1.11─ Radiopraatjie 3.

102 Sien voetnoot 97.

103 Sien voetnoot 55, 98 en 100.

duik die onderskeid en verhonding tnssen gesaghebber en gesagsonderdaan op. Gesag is net so gevarieer as wat die betrokke samelewingskringe gevarieer is. Staatsgesag is juridies van aard en is beperk tot die funderende modale bepaling: die fisiese *(territorium).* Huweliksgesag van die man staan onder leiding van die etiese prinsipe van persoonsliefde[104], en so ook in ’n ander sin ouerlike gesag in ’n gesin, beide onderskeidelik beperk tot huwelik- en gesinsverband onderskeidelik. So is *mutatis mutandis* kerklike gesag godsdienstig-eties bepaal. Die gesag van ’n wetenskaplike outoriteit of van ’n kuns-ontoriteit het onderskeidelik weer die wetenskap-logiese en estetiese as leidende bepaling. Gesag van ’n volksleier teenoor sy volksgenote is weer leidend (kultureel-)eties en van ’n werkgewer in ’n fabriek tot sy werknemer ekonomie-bepaal. Die struktnnr van gesag is egter ingewikkelder as dit. Want nes ’n samelewingskring hom uitdruk in al die onderskeie modale bepalings, maar sy strukturele eenheid die besondere stempel kry deur sy leidende (en funderende) bepalings, so ook die gesagsverhouding. M.a.w. en bv.: al staan staatsgesag primêr onder leiding van die juridiese, die etiese is daarvan nie isoleerbaar nie.

Die uitvoering (wo. handhawing) van gesag vereis mag. Om dit te verstaan moet tot hulp geroep word wat die kosmiese dimensie van gebeurtenisse vir die idiostant-strukturele analise bied. Maar ook die uitvoering (wo. handhawing) [#405] van gesag deur middel van mag (onderworpe soos dit is aan die gesagstruktuur en al die behorenseise (wo. norme[105]) wat daarvoor geld, is ryklik gevarieer. Gebruikmaking van mag by die staatsowerheid is dwingend (swaardmag), in die huwelik dringend volgens die mag van die liefde (wat wederliefde wek), in die gesin ook dringend volgens die liefdeseise, maar, waar aangewys, bowendien dwingend (‘het die roede lief!’). In die geval van die kerk het ons weer die misterieuse mag van Gods Woord (wat bo die kerkgesag uitgaan) en die daaraan onderworpe mag van verkondiging, asook die daarmee verbonde eise van gelowende liefdestug en liefdesdissipline. Let verder (in die gesin en op skool) op die mag van die voorbeeld, in wetenskaplike kring op die mag van oortuigende, oorhalende begronding, ensovoorts, wat nie dwing nie, maar dring tot navolging en aanvaarding onderskeidelik.

c. Bostaande het ek gestel om te laat sien hoe in beide soorte probleemstelling erkenning van ’n kosmiese dimensie van gebeurtenisse verhelderend is vir beantwoording van vraagstukke aangaande samelewingskringe.

3. *Indeling van die wetenskappe*

Wat wetenskap is en hoe die wetenskappe ingedeel behoort te word[106], kan hier nie in besonderhede behandel word nie. Hoofsaak is hier, soos *mutatis mutandis* elders, die vraag of ook m.b.t. die indeling van die wetenskappe die erkenning van ’n dimensie van gebeurtenisse bo en behalwe die ander dimensies, nodig is.

a. *Inleidend*

---

[104] Die etiese of sedelike het ek altyd opgevat as persoonsliefde (self- en naasteliefde); vgl. o.a. my *Die Grond van die Sedelike* (F.C.C.V.-Publikasie, Pro Ecclesia, Stellenbosch, 1941, tans Pro Rege-Pers Bpk., Potchefstroom) ─1.8─; *Die Stryd om die Ordes* (t.a.p.) ─1.9─; *Calvin and Ethics* (t.a.p.) ─1.14.11─; *Moet ons die Sedelike tot ’n funksie beperk*? *(Koers,* t.a.p. XXIV, 1) ─4.2.41─; *Die Grond van die Sedelike ─1.8─;* Die Gereformeerde Vaandel; Teologiese Kweekskool, Stellenbosch; IX, 4 en 5 ─4.3.6─. *Maar* volgens voetnoot 89 skyn my nou persoonsliefde slegs die norm van die etiese te wees, terwyl die etiese (as prinsipe of as “sinskern”) self (wat sowel die etiese as onetiese omspan) gevind moet word in die innerlike houding of instelling van die mens as persoon tot die mens as persoon (homself of die naaste) en die handeling wat daardeur bepaal word, daargelate of daarby die etiese norm oortree word al dan nie. *Aanvulling:* Sien artikel 10 in *O. en R. I ─1.14.10─.*

[105] Net soos die metode (vgl. B. en M., t.a.p. hfst. 8) en soos arbeid (sien hierbo) aan eie en eksterne norme onderworpe is, so is ook mag (as middel) aan eie en eksterne norme onderworpe. *Aanvulling:* Sien artikel 10 in *O. en R. I ─1.14.10─.*

[106] Vgl. my B. en M., t.a.p. hfst. 27; my *Beginsels van ’n Christelike Wetenskapsleer (Koers in die Krisis,* II, t.a.p. ─3.7─); *Teologiese, Wysgerige en Vakwetenskaplike Etiek* in *Dr. D.H.Th. Vollenhoven* (Wever, Franeker, 1951) ─1.14.9, 3.13─; *Terreinafbakening tussen Teologie, Wysbegeerte en Vakwetenskap* (*Koers,* t.a.p. VIII, 3) ─4.2.17─; asook artikels 3 en 6 in hierdie *Band #45, #202.*

Indeling is ’n metode en soos alle metodes bepaal deur algemene en besondere onderstellings en onderworpe aan eie en eksterne norme[107]. Indeling én indeling verskil volgens wat ingedeel word. Hier beperk ons ons tot die vraag aangaande indelings van die wetenskappe vanuit ’n transendentale en vanuit ’n fanerotiese ondersoek[108], en wel m.b.t. die vraag of Teologie ’n vakwetenskap is al dan nie[109].

Gaan ons uit van ’n *transendentale* ondersoek van die *denke* m.b.t. modale [#406] onderskeidings (soos die Wysbegeerte van die Wetsidee dit onderneem), dan verkry ons as resultaat dat slegs twee tipes wetenskappe[110] bestaan, nl. vakwetenskappe (wat elk ’n modale sinsy of aspek tot veld van ondersoek het) en Wysbegeerte as totaliteitswetenskap. Gevolglik moet Teologie ook ’n vakwetenskap wees (wat as wetenskap van die pisteutiese die in rangorde hoogste sinsy of aspek van die kosmos ondersoek). (Dit het sy implikasies vir die verdere indeling van die teologiese dissiplines.) Gaan ons egter met ons indeling van die wetenskappe uit van ’n *fanerotiese* ondersoek van die verskeidenheid van die *kenbare,* dan het Teologie te doen met die (in Sy Hellige Woord en in die ‘natuur’ geopenbaarde) waarhede aangaande God Sélf en Sy verhouding tot alle ‘dinge’ (waarhede, soos dat God die enigste God is, dat uit, deur en tot God alle dinge is, dat God drie-enig is, dat Hy die Skepper, Instandhouer en voorsienige Bestierder is, dat Hy algoed, alwys, almagtig, al-soewerein, regverdig, barmhartig, genadig, ensovoorts, is). Hierdie waarhede is as waarhede aangaande God geen kosmiese idionne, geen aspek of sinsy van die kosmos nie, omdat God Gód is. Gevolglik is Teologie geen Wysbegeerte nie, maar ook geen vakwetenskap nie. (Ook dit het sy implikasies vir die verdere indeling van teologiese dissiplines.) Ter verdediging van hierdie beskouing mag wel daarop gewys word dat die Heilige Skrif (met die gesproke en opgetekende, dus geskrewe) woorde tot die kosmos behoort; maar vergeet mag nie word nie dat nes die woorde ‘my horlosie hier voor my op my studeertafel’ nié die werklike horlosie sélf en nie die werklike studeertafel sélf is nie, maar daarna heenwys (dit ‘openbaar’) terwyl die werklike horlosie en die werklike studeertafel aan die woorde ‘horlosie’ en ‘studeertafel’ transendent is, so ook die woorde van die Hellige Skrif (al behoort hulle as idionne tot die kosmos) ons waarhede openbaar aangaande God Sélf en Sy verhouding tot alle dinge, waarhede wat aan die woorde in die Heilige Skrif transendent is. En hiérmee het die Teologie te doen[111]. Die vraag of Teologie vakwetenskap is al dan nie, hang dus af van die vraag of ons met die indeling van die wetenskappe van ’n transendentale òf van ’n fanerotiese ondersoek onderskeidelik moet uitgaan[112].

[#407] Die voorkeur vir ’n transendentale ondersoek by die Wysbegeerte van die Wetsidee hang weer saam met sy kosmologiese visie dat die hart in die een of ander sin sentrum (konsentrasiepunt) van die kosmos is, terwyl my voorkeur vir die fanerotiese ondersoek weer saamhang met my oortuiging dat die mens kroonpunt van die kosmos is[113]. Die vraag of Teologie vakwetenskap is al dan nie, staan nie los van die vraag of die mens konsentrasiepunt of kroonpunt is nie.

Daar is egter nog ’n derde onderstelling wat die indeling van die wetenskappe en i.c. die vraag of Teologie ’n vakwetenskap is al dan nie, medebepaal, nl. dié of die Kenleer (en per implikasie die

---

[107] Vgl. voetnoot 105 en B. en M., t.a.p. bl. 67 e.v.

[108] Vgl. wat oor transendentale en fanerotiese ondersoek hierbo uiteengesit is.

[109] Sien voetnoot 106.

[110] Dooyeweerd het in hierdie verband die probleem geopper dat ’n vakwetenskap soos Sosiologie moeilik tot een van die twee tipes gereken kan word.

[111] Die Heilige Skrif hied ook voorwetenskaplike waarhede wat primêr vir Wysbegeerte en Vakwetenskappe (bv. “die arbeider is sy loon werd”) van belang is. Die Teologie het egter ook te doen met die immanensie Gods in die kosmos (en nie net met Gods Woord nie). Om tussen Teologie aan die een kant en Wysbegeerte aan Vakwetenskap aan die ander kant te onderskei deur eersgenoemde tot ’n ondersoek van Gods Woord te beperk, en laasgenoemde tot ’n ondersoek van die kosmos, kan m.i. konsekwenterwyse moeilik gehandhaaf word. Sien verder voetnoot 106 vir die m.i. juiste onderskeiding tussen Teologie, Wysbegeerte en die Vakwetenskappe.

[112] D.w.s. of ons kenne vanuit die denke moet verstaan of denke vanuit die kenne. Sien uiteensetting hierbo.

[113] Sien uiteensetting hierbo.

Wetenskapsleer) 'n uitsluitlike wysgerige dissipline is of nie. Volgens die *transendentale* ondersoek van die *denke* (met sy begripsvorming) is die Kenleer (en dus ook Wetenskapsleer) 'n uitsluitlik wysgerige aangeleentheid, en sal die *Teologie* (asook vakwetenskappe, wo. bio*logie,* psigo-*logie,* ensovoorts) as wetenskappe ('-logie-s') van die Wysbegeerte moet verneem wat hul aard en funksie eintlik is. En dan sal die Teologie in hierdie opsig na die Wysbegeerte moet luister. Maar volgens 'n *fanerotiese* analise van die *kenne*[114] is denke (die logie-se, begrips- en oordeelsvorming) 'n middel van en vir kenne van die kenbare, en is kenne, en nie die denke nie, die beslissende vir die Kenleer (en per implikasie vir die Wetenskapsleer), en maak elke wetenskapsoos deur die betrokke kénbare vereis — op eie wyse van die Logika (die denke) as middel gebruik, m.a.w. vervoeg elke wetenskap oor sy eie begripsvorming. Let maar op die verskil tussen begripsvorming in die Wiskunde, die Chemie, die Psigologie, die Taalkunde, die Sosiologie, die Wysbegeerte en die Teologie (met sy o.a. hiperdoksale begrippe soos dié van die Drie-eenheid). Wedersydse beïnvloeding van begripsvorming tussen wetenskappe word nie ontken nie, maar dit is iets anders. Dit mag so wees dat bv. die teologiese substansiebegrip (bv. van siel en van liggaam) wysgerig beïnvloed is; maar dit is m.b.t. die onderhawige probleem insidenteel. Dit alles dan in die eerste plek. In die tweede plek dra o.a. vakwetenskappe soos Biologie, Psigologie, Logika, Taalkunde, Sosiologie (vgl. Scheler se *Soziologie des Wissens)* ensovoorts, Wysbegeerte én Teologie (vgl. waarhede aangaande kennis soos die volgende: die sonde verduister die rede, Gods Woord is vir alle kenne 'n lig op die pad en 'n lamp vir die voet, die Heilige Gees getuig in ons hart dat die Woord van God waarlik Gods Woord is) by tot die vraagstuk aangaande kennis. [#408] In die derde plek is kenne antwoording op die taakstelling met die kenbare gegee, en behoort 'n Kenleer nie die kenne 'op homself' d.w.s. los van die kenbare, te ondersoek nie. Dit alles nou beteken dat die Kenleer (en per implikasie die Wetenskapsleer) geen uitsluitlik wysgerige aangeleentheid is nie. Naas 'n wysgerige het ook 'n teologiese en 'n telkens betrokke vakwetenskaplike Kenleer bestaansreg. Slegs in samewerking van al die betrokke wetenskappe kan 'n algemene Kenleer (en per implikasie 'n wetenskapsleer en 'n indeling van die wetenskappe), volle reg wedervaar. Uit al drie uiteensettings tesame blyk dat die Wysbegeerte nie sommer vir die Teologie kan bepaal wat dit as wetenskap is nie. By 'n *transendentaal* gevormde Wetenskapsleer, wat die *denke* (van alle wetenskappe) vooropstel en wat Kenleer (en Wetenskapsleer) geheel en al onder die Wysbegeerte laat ressorteer, pas die insig dat Teologie vakwetenskap is. Maar by *'n faneroties gevormde Wetenskapsleer,* wat van die *kenne* uitgaan en *denke* slegs as *middel* van en vir kenne sien en wat Kenleer (en Wetenskapsleer) nie as 'n uitsluitlik wysgerige aangeleentheid sien nie, pas die insig dat Teologie geen vakwetenskap is nie.

Die vraag of Teologie vakwetenskap is al dan nie, vereis *vooraf* beantwoording van die vrae of ons die transendentale òf die fanerotiese metode moet vooropstel, of die mens in die een of ander sin sentrum of kroonpunt van die kosmos is én of die Kenleer (en Wetenskapsleer) uitsluitlik 'n wysgerige dissipline is òf nie[115].

b. *Die indeling van die wetenskappe en die kosmiese dimensie van gebeurtenisse*

Ook hier gaan ons van die fanerotiese ondersoek uit.

Mag ons van 'n *openbaringsgeskiedenis* van God in die Heilige Skrif praat, en hoe behoort die Teologie dit te ondersoek? Verder het bestaansreg 'n geskiedenis van Teologie, 'n geskiedenis van

---

[114] Interessant, maar vol dialektiese spanning, is die poging van dr. P.d.B. Kok om vir Wysbegeerte en Vakwetenskappe 'n wetenskapsidee (volgens die W.v.d.W.) met behulp van die transendentale metode op te bou, maar om vir die Teologie 'n wetenskapsidee te handhaaf wat (grotendeels volgens die tradisionele beskouings van Bavinck en Hepp) van die fanerotiese (i.c. openbaringsmetode) gebruik maak. (Vgl. sy proefskrif: *Teologie as Wetenskap en sy Verhouding tot die Wysbegeerte* (Universiteit van die Oranje-Vrystaat, 1958).)

[115] Veral met die antwoorde van die W.v.d.W. op hierdie vrae worstel ek. Want daarmee (veral met die eerste twee genoemde vrae) hang saam die betrokke beskouings van die W.v.d.W. omtrent o.a. die naïewe ervaring, die (dimensies van die) menslike ervaringshorison, die grondidee en naam van die W.v.d.W., die transendentale grondprobleme, die onderskeid van transsendensieen immanensiefilosofie, religie, die verhouding van religie en Wysbegeerte, die sentrále (i.p.v. dubbele) liefdesgebod, asook die etiese as liefdesgesindheid in tydelike betrekkings — hoe ook al origens by die vorming van al hierdie beskouings so fundamenteel moontlik rekening met die lig van Gods Woord gehou is.

Wysbegeerte en 'n geskiedenis van elke vakwetenskap onderskeidelik. M.i. kan hierdie geskiedenisse volle reg wedervaar as hulle vanuit 'n kosmiese dimensie van gebeurtenisse benader word en wel in samehang met alle ander betrokke parsiële geskiedenisse. Met die indeling van die wetenskappe kan m.i. hierdie geskiedenisse van die onderskeie wetenskappe slegs hul aangewese plekke kry as dit vanuit 'n kosmiese dimensie van gebeurtenisse geskied.

[#409] Wat die vakwetenskappe in die algemeen betref, kan ons eers as hoofindeling die groepe van wetenskappe onderskei wat onderskeidelik met elk van die vier idiostansies (stof, plant, dier en mens) te doen het. Vir voortgaande indeling bied elk van die vier kosmiese dimensies sy eie onderskeidings. Vanuit die kosmiese dimensie van gebeurtenisse kan dan die parsiële geskiedenisse onderskei word, en verder bv. genetika, ontwikkelingsleer, opvoedkunde en die tegniese en toegepaste empiriese wetenskappe. So is bv. opvoedkunde, wat die idion opvoeding tot sentrale probleem het en daaromheen te doen kry met alle idionne wat met opvoeding in verband staan, 'n egte wetenskap wat sy vindings en bevindings metodies-tegnies verifieer en sistematiseer soos *mutatis mutandis* elke ander wetenskap dit doen. Met ons indeling van wetenskappe kan ons opvoedkunde as wetenskap geen plek gee (ofte wel nie as vakwetenskap erken nie) as ons nie 'n dimensie van gebeurtenisse erken nie; want die idion opvoeding is 'n gebeurtenis ('n handeling) en geen modaliteit, idiostante struktuur of waarde nie. Hieruit blyk dat die indeling van wetenskappe (en i.c. van vakwetenskappe) 'n hinderlike lakune vind as 'n dimensie van gebeurtenisse nie aanvaar sou mag word nie.

F. SLOTWOORD

En nou voel ek verlee. Want ek het besonder veel van die Wysbegeerte van die Wetsidee geleer en weet my 'n samewerker van hierdie Wysbegeerte te wees; en bowendien word hierdie uitgawe van *Philosophia Reformata* uitgegee as erkenning veral vir wat prof. Vollenhoven vir ons Calvinistiese Wysbegeerte gedoen het en beteken. Daarenteen bevat my bydrae kritiek. Maar dit sluit geensins my hoë waardering vir wat met die Wysbegeerte van die Wetsidee tot stand gebring is, uit nie. Ons mag God dankbaar wees vir wat Hy ons in die twee vernaamste bouers van hierdie Wysbegeerte, proff. Vollenhoven en Dooyeweerd geskenk het. Bowendien is my kritiek nie afbrekend nie, maar uitbouend bedoel, en wel in antwoord op probleme waarmee ek worstel, en uit die wederkritiek waarvan ek graag wil leer. My sienings mag onjuis wees. Maar gestel dat daarin tog iets van belang steek, is dit nie 'n besondere hulde aan prof. Vollenhoven (en daarmee ook aan prof. Dooyeweerd en al die ander bouers van ons Wysbegeerte) nie dat aangetoon kon word dat op die grondslag deur hulle gelê, werklike en vrugbare uitbouing moontlik is?

Die geskiedenis getuig daarvan dat variante ook van 'n Wysbegeerte ontstaan, waarby doelbewus rekening gehou is met die lig van Gods Woord ook op die beoefening van die Wysbegeerte. Hiervan getuig bydraes tot die Wysbegeerte van Gereformeerde teoloë en wysgere in die afgelope agt tot nege dekades. [#410] Dit hoef ons nie te verontrus nie. Ook in die toekoms sal daar variante wees. Dit sou m.i. bedenklik wees as dit anders was. Want algar wat in die lig van Gods Woord aan die Wysbegeerte bou, is en bly sondaars, openbaar verskil van aanleg en talent, is verskillend gevorm en beïnvloed en word deur die telkens nuut ontdekte probleme verskillend aangespreek. 'n Eenheidsfront na buite mag ons dan ook slegs soek in ons gemeenskaplike geloof in Gods Woord en die waarhede waarvan ons gemeenskaplik uitgaan as ons Wysbegeerte beoefen. Bedenklik is dit egter as ons variante van wysgerige benaderings en oortuigings onder ons ter wille van 'n gemeenskaplike eenheidsfront na buite nie die geleentheid bied om hulle te ontplooi nie. Maar waarheid (ook die wysgerige waarheid) vorm 'n eenheid. Hierom moet ons met ons onderlinge meningsverskille onderling in die openbaar worstel, dog sonder om mekaar se broederbande los te laat. Daarom kan ons die gees waarin bv. Dooyeweerd en Van Peursen om die wysgerige waarheid worstel, waardeer. Maar die plig om gemeenskaplik teen die wysgerige leuen te stry, mag by dit alles nie vergeet word nie. Intussen is dit m.i. verontrustend dat daar so min werklike kontak en (waar

aangewys) so min innige worsteling bestaan tussen Gereformeerde wysgere en Gereformeerde teoloë. Want juis ook in die krisis van ons tye het hulle mekaar meer as ooit nodig.

[#411]

1.15.8 Bylaag - Die Proefskrif van Dr. D. J. Malan[1]

(Oorsprong en Rigting II, Bylaag I, bl. 411-433)

1. Hierdie *Band* was reeds by die drukker toe ek hierdie proefskrif onder oë kry. Dit is hier nie die geleentheid om met Malan in diskussie te tree nie. Dit sal D.V. later elders geskied. Maar dit is wel nodig om hier belangrike misverstande wat hy van my wysgerige insigte gevorm het, uit die weg te ruim.

Dat Malan dit van belang geag het om oor my wysgerige vindings en bevindings ŉ proefskrif te skryf, dat hy aan my wysgerige geskrifte so ŉ omvattende, indringende en skerpsinnige aandag geskenk het en dat hy intens krities met my wysgerige oortuigings geworstel het, waardeer ek. Ook stel ek sy talle waarderende opmerkings oor my wysgerige arbeid op prys. Volgens sy mening is my wysgerige insigte voorlopig voldoende afgerond om die proefskrif te regverdig. Daaroor mag meningsverskil tussen ons bestaan. Maar ek verstaan Malan se beperking, al kon hy daardeur nie aan my jongste geskrifte besondere aandag skenk nie en al is ek dankbaar om te kan se dat ek nog gedurig met ou en nuwe probleme worstel en reeds gevormde insigte verder uitbou en/of wysig. Self besef ek terdeë hoe onaf my wysgerige werk nog is.

Die goeie bedoeling van sy kritiek waardeer ek. Kritiek op my werklike insigte verwelkom ek. Dit is noodsaaklik. Ook leer ek daarby. Dit kan my verder bring. Bowendien kon ek *nolens volens* foutiewe insigte gevorm het, wat reggestel moet word. Malan gee kritiek wat ter sake is en waarop ek later sal antwoord. Maar sy kritiek is oorwegend gerig op sy verkeerde vertolking van my wysgerige vindings en bevindings. Dergelike kritiek bied geen ontmoeting tussen kritikus en gekritiseerde nie. Tog het dit ook ŉ voordeel: Dit plaas die wysbegeerte van Dooyeweerd in ŉ besonder skerp reliëf.

2. In die *Wysbegeerte van die Wetsidee* (Dooyeweerd, Vollenhoven en andere, waaronder ook Malan) word ŉ doelbewuste vereniging van Christelike en nie-Christelike of ŉ doelbewuste aanpassing van Christelike aan nie-Christelike Wysbegeerte *sintese-filosofie* genoem. (ŉ Sprekende voorbeeld hiervan is die Rooms-Katolieke Wysbegeerte - soms ook wel Skolastiek [#412] genoem - wat doelbewus ŉ sintese tussen Griekse (veral Aristoteliese) en Christelike Wysbegeerte bewerkstellig en gevolglik, onder andere, in die dualistiese leer van natuur en bowe-natuur (of genade) verval.) Hierteen knoop die Calvinis ŉ besliste stryd aan. Volgens sy religieuse geloofsoortuiging (d.w.s. volgens die waarheid van Gods Woordopenbaring) mag en wil hy geen sintesefilosoof wees nie. As desnieteenstaande kragtens die invloed van die ‚Westerse denkgemeenskap' (ŉ term aan Dooyeweerd ontleen) in die Wysbegeerte van ŉ Calvinis *nolens volens* probleemstellings en opvattings ingang gevind het, wat daar nie tuishoort nie (en by watter Calvinis is dit nie in minder of meerder mate die geva1[2] (nieteenstaande selfs sy stryd daarteen nie?), dan moet dergelike ‚Fremdkörper' bestry en verwyder word. *Maar* om so ŉ Calvinis ŉ *sintesefilosoof* te noem is in stryd met die norme van ŉ Christelike Wetenskapsgebied. Alle sintese-filosofie onttrek immers doelbewus ŉ deel van die wysgerige veld van ondersoek en/of van die ondersoeker self aan die absolute soewereiniteit van God. Wie my (soos Malan doen - bl. 86, 105 en 334) as ŉ sintese-filosoof beskou (al sou *nolens volens* ‚Fremdkörper' in my wysgerige insigte ingesluip het), het my grondig misverstaan. Al wat ek kan sê, is dat ek vanaf my studentejare die noodwendigheid om die taak en die veld van wysgerige ondersoek geheel en al ‚in U lig' te sien, my oortuiging en strewe was. Of het Malan sy beskuldiging (dat ek

---

[1] D. J. Malan: *ŉ Kritiese Studie van die Wysbegeerte van H.* G. *Stoker vanuit die Standpunt van H. Dooyeweerd:* Buijten & Schipperheijn; Amsterdam; 1968.

[2] Ek noem net R. Bavinck en C. van Til. Kragtens die invloed van die ‚Westerse denkgemeenskap' tref ons by Bavinck ‚Fremdkörper' in sy Wysbegeerte aan (soos by. die onderskeiding van idealiteit en realiteit); en van Van Til word (reg of verkeerd) beweer dat sy Wysbegeerte onder idealistiese invloed staan. Tog is dit die doelbewuste strewe van elk om ŉ deur en deur Calvinistiese Wysbegeerte te bou. Hulle is geen sintese-filosowe nie.

sintese-filosoof is) nie so ernstig bedoel nie? Maar mag so ŉ ernstige beskuldiging - en juis deur ŉ mede-Calvinis - dan so ligsinnig gedoen word?

3. Malan vind *skolastiese beïnvloeding* (invloed van die skolastiese religieuse grondmotief en/of skolastiese onderskeidings en/of skolastiese dualisme en/of skolastiese dialektiese spannings, ensovoorts) by my (in alfabetiese volgorde gestelde) onderskeiding en verhouding tussen geloof en wete (verstand, intuïsie), godsdiens en kultuur, kenne en gekende (of kenbare), mens en wêreld, norm en wet, siel en liggaam, Skrif en kosmos as kenbronne, subjek en objek, Teologie en Wysbegeerte (en vakwetenskappe), verlossing en herskepping in Christus; verder by my Beginselleer, Bewussynsleer, Etiek, fenomenologiese metode, Kenleer, kousaliteitsopvatting, Lewens- en Wêreldbeskouingsleer, Antropologie, opvatting en openbaring (met die brugbeginsel), skeppingsidee, substansiebegrip, Tydsleer, Waardeleer, Wetenskapsleer, ensovoorts.

Dit is tog alte bisar; "des Guten zuviel"! As Malan in ŉ beperkte aantal gevalle skolastiese beïnvloeding by my gesien het, sou dit meer gewig gedra het [#413] as om so te se in elke skuilhoekie van my wysgerige oortuigings die spook van Skolastiek te sien. "Me thinks thou protests too much!" Met die hiermee gegewe misverstande konstrueer Malan ŉ sterk verwronge beeld van my wysgerige insigte en oefen dan daarop skerp kritiek uit.

Tereg het Dooyeweerd op die invloed van Skolastiek gewys in die Gereformeerde Teologie en Calvinistiese Wysbegeerte en daarop streng kritiek uitgeoefen. Hiermee het hy ŉ besondere diens aan die Gereformeerde Teologie en die Calvinistiese Wysbegeerte bewys. Maar sommige van sy volgelinge het hierdie kritiese wapen alte geesdriftig, alte kwistig en alte onverdiend teen mede-Calviniste gebruik. Tereg het in Nederland hierteen stemme van protes opgegaan. Ons moet onthou: *a.* hoe meersinnig die term ‚Skolastiek' is; *b.* dat nie alle onderskeidings in die Skolastiek on- of anti-Bybels is nie; *c.* dat Calviniste in gevalle probleemstellings, onderskeidings en terme mag gebruik het wat ook in die Skolastiek voorkom, maar waaraan hulle ander veronderstellings ten grondslag lê, ander betekenisse gee en wat hulle in ander kontekste plaas; m.a.w. dat ooreenkoms in hierdie verband nog nie beteken dat betrokke Calviniste in Skolastiek verval het nie; *d.* dat betrokke Calviniste juis nie skolasties wou wees nie en mens nie bepaalde gedeeltes uit hul geskrifte van die geheel van hul beskouings mag isoleer en dit so maar teen die sin en bedoeling van die geheel in as Skolastiek mag diskwalifiseer nie; *e.* ten slotte dat wie (soos in die geval van die *Wysbegeerte van die Wetsidee)* van ŉ Christo*sentries* gefundeerde *antropo-sentriese* kosmosbeskouing uitgaan, gevaar loop om skolastiese beïnvloeding al te vind waar eintlik nog nie van skolastiese tendense sprake is nie. Aan hierdie gevaar het Malan allermins ontkom.

Dis ondoenlik om hierdie Gordiaanse knoop van skolastiese afdwalings wat Malan by my meen te vind, volledig te ontrafel. Slegs op sommige daarvan kan ek hier ingaan.

4. Dit is egter nodig om eers op ŉ *foutiewe metode* van Malan te wys. Die juiste metode is dat hy met sy kritiek met my huidige insigte begin en daarna na my geskrifte van die verlede gaan en nagaan hoe my wysgerige vindings en bevindings ontwikkel, verder uitgebou, maar óók gewysig is en hoe die verlede tot vandag toe deurwerk. Malan volg egter die teenoorgestelde metode. Hy begin met kritiek op my vroeë geskrifte (waarin ook talle oortuigings voorkom wat ek sindsdien gewysig het) en trek hierdie kritiek deur tot my huidige oortuigings.[3] Met ander woorde (afgesien van enkele gevalle waar hy op [#414] wysiging van my insigte wys) neem hy die ontwikkelingsgang van my wysgerige insigte nie in ag nie en lees hy my huidige geskrifte globaal in die lig van die foute wat hy syns insiens in my vroeëre geskrifte gevind het. En ongelukkig verstaan hy bowendien my vroeë geskrifte

---

[3] Dit is van besondere belang om bladsy ná bladsy (juis ook in sy kritiese gedeeltes) te let op die datums van verskyning van my geskrifte, waarna Malan se voetnote verwys. Telkens en telkens weer word werke van voor en ná 1930 in ŉ jukstaposisie behandel met werke van voor en ná 1960 en keer op keer die indruk geskep dat ek my vroeëre oortuigings (wat ek sindsdien gewysig het) vandag nog handhaaf. Dit kan tog nie!

grotendeels verkeerd! Op die legio[4] misverstande wat hierdeur gevorm is, kan ek hier nie ingaan nie. My vroeë geskrifte verdien kritiek en saam met hom sal ek daarop graag skerp kritiek uitoefen - *maar* ánders as hy. In elk geval mag my huidige insigte nie dupe gemaak word van wat ek sindsdien gewysig het nie.[5]

5. *a.* Malan vind s.i. by my (bl. 53-57; 98-103; en elders) ŉ losse *neweskikking* tussen die kosmos en Gods Woord as ‚kenbronne'; tussen selfevidente en gesagsbeginsels (d.w.s. beginsels aan Gods Woord ontleen); tussenmetafisiese[6] en teale beginsels; - en wel as newegeskikte grondpilare van my Wysbegeerte wat s.i. my hele Wysbegeerte deurtrek. Die oorsprong vind hy in ŉ nominalistiese en skolastiese skeiding van geloof en verstand by my. Hy sien hierin my skolastiese dialektiese dualistiese grondmotief van ‚natuur en genade (of bowenatuur)' en meen dat dit aan die wortel lê van my onderskeiding van Wysbegeerte en Teologie. Wat ek eerstens hierteen wil sê, is dat ek vanaf my studentejare Wysbegeerte en Wetenskapsleer volgens Psalm 36 : 10 beoefen het.[7] Hierdie neweskikking is my vreemd; dit is ŉ konstruksie van Malan en met sy kritiek dáárop tref hy nie mý nie. [#415]

b. Ook is daar by my geen sprake van ŉ *dualistiese skeiding* van geloof en verstand (of wete, of intuïsie), soos hy dit sien (bl. 53; 98-103; en elders) nie.[8] Vanaf my studentejare was ek oortuig daarvan dat wete in geloof gegrond is.[9] Ook met sy kritiek op hierdie misverstand van hom ontmoet hy my nie. In verband hiermee beweer hy (bl. 101/2) dat ek Dooyeweerd se innerlike aanknopingspunt (beter: ‚knooppunt'?) tussen religie en filosofiese denke nie ken nie. Ook dat ek wetenskap en geloof, asook natuur en heilswaarhede, (bl. 103) as twee outonome[10] terreine

---

[4] Dit is so jammer dat die misverstande so omvattend en so grondig is. Was dit slegs ŉ paar misverstande, dan sou dit nie veel saak gemaak het nie.

[5] Om op ál die betrokke gevalle in te gaan is hier ondoenlik. In elk geval gee die volgende voetnote daarvan voorbeelde.

[6] Aanvanklik het ek aanvaar dat Metafisika ŉ wysgerige dissipline is. Maar van Vollenhoven en Dooyeweerd het ek leer insien dat in ŉ Calvinistiese Wysbegeerte Metafisika nie tuis hoort nie.

[7] My *‚Kristendom en Wetenskap'* (voortaan *K. en W.) —1.2—* het in 1929 verskyn. Malan se misverstande begin veral by hierdie werk. Hy het met sy kritiek nie in ag geneem wie die geadresseerde van hierdie boek is nie, naamlik die positivistiese natuurwetenskaplikes in ons land. Hulle sê hulle begin met ‚feite' en ons met ‚beginsels'; maar - het ek aangetoon: hulle begin ook met ‚beginsels'. Ek gee eerstens net een sitaat uit *K. en W.:* "Jou wetenskap met God te begin, ja, selfs jou worstelinge met wetenskaplike probleme in gebed aan God toe te vertrou en Horn om leiding en waarheid te vra, *die wetenskap te beoefen ‚in U lig'* en met ‚de vreeze des Heeren' en dit alles *Deo soli gloria* te doen - dit is seker ŉ religieuse dryfveer tot wetenskap, wat in sy diepste sieleroersele die Christennavorser besiel" (bl. 100/1). Waarom maak Malan van dergelike uitsprake geen melding in sy kritiek nie? En tweedens het ek aan die positiviste verduidelik hoe ons in ons wetenskapsbeoefening van die lig van Gods Woord gebruik_maak. En al sal ek dit alles vandag anders en beter formuleer, wie op die aard van die geloofs- ofte wel skriftuurlike beginsels let, sal dadelik sien dat hier nie van ŉ neweskikking sprake kan wees nie. Ook in my *Beginsels en Metodes in die Wetenskap* (1961) (voortaan *B. en M.) —1.12—* het ek die rol van beginsels *in die beoefening van wetenskap* behandel en drieërlei tipes beginsels onderskei. Op talle plekke het ek in hierdie werk gestel dat die wetenskap ‚in U lig' beoefen moet word; trouens, die grondgedagte van die hele boek is onversoenlik met ŉ neweskikking tussen Gods Woord en die kosmos (of Skrifbeginsels en selfevidente beginsels). Ook is hier van ŉ skolastiese dualisme geen sprake nie.

[8] Volgens Stoker kan die wysgerige skeppingsidee slegs met behulp van die Teologie uitgewerk word. Maar Teologie is ŉ produk van diskursiewe denke. Stoker ken dus aan die diskursiewe denke die primaat toe. Sy archimedespunt (die skeppingsidee) is dus rasionalisties. Die menslike rede spreek die eintlike, die hoogste, die bepalende woord. So redeneer Malan (bl. 120).Ek wil net vra: Gaan die Teologie dan nie van die religieuse geloof in Gods Woord uit nie? Hieroor in ŉ volgende afdeling meer. Op bl.192 meen Malan, omdat ek Dooyeweerd se tyds- en kennisleer nie aanvaar nie, dat ek die teoretiese denke verabsoluteer, en om dieselfde rede (bl. 192/3) oorspan en verabsoluteer ek die logiese funksie. Mens kan nie so argumenteer nie. Wie my kenleer ken, weet dat dergelike konstruksies onhoudbaar is.

[9] Hiervoor het Bavinck my oë oopgemaak. My vroegste geskrifte getuig daarvan. In 1951 het ek voor die eerste wysgerige kongres van die S.A. *Vereniging vir die bevordering van Wysbegeerte* in Kaapstad op ŉ openbare vergadering ŉ referaat gelewer oor *Geloof* as *grondslag van kennis.* In B. en M. (bl. 284) stel ek selfs dat sonder ŉ religieuse ‚geloofsaanleg' geen kennis (dus ook geen wetenskap) gevorm kan word nie. Van ŉ nominalistiese en skolasties-dualistiese skeiding van geloof en wete (verstand, kennis) was daar by nét nié sprake nie.

[10] *Outonomie* het in die Wysbegeerte twee betekenisse: *a*. die betekenis van ‚ooreenkomstig sy eie-aard', ‚soewerein in eie kring', ensovoorts, en *b*. die betekenis van selfstandigheid, selfbepaling, selfwetgewing. Die betekenis van *a*. is relasioneel, die van *b*. radikaal, absoluut; ŉ verselfstandiging teenoor God. In 1936 het ek ‚outonomie' in die sin van *a*. gebruik, soos uit die konteks van sitate deur Malan aangehaal, duidelik is. Later het ek ‚outonomie' net in die sin van *b*. gebruik. Malan onderskei hier nie (bl. 102) waar hy stel dat ek ‚natuur' en ‚heilswaarhede', wetenskap en geloof in die

teenoormekaar stel. My stryd vir Christelike Wetenskap en Calvinistiese Wysbegeerte vanaf die begin van my akademiese loopbaan weerlê dit.

Dooyeweerd se *aanknopingspunt* (gegee met die hart wat die sintese van die logiese en nie-logiese aspekte van die werklikheid bewerkstellig en religieus gelowig op God gerig is of, religieus afvallig, op 'n afgod) het my beïndruk (al verskil my kenleer van dié van Dooyeweerd). Op 'n ander wyse het ek die ,aanknopingspunt' ook gesien en gestel met die insig dat religieuse geloof grondslag van kennis is.[11] Maar om die knooppunt by die kenne van die mens te vind is m.i. 'n halwe waarheid. As daar in die kosmos self ook geen ,knooppunt' tussen God en kosmos was nie, dan was die kosmos neutrale terrein. Dáár is egter ook 'n ,knooppunt': alles wat tot ons skepping behoort, wys kragtens sy kreatuurlikheid, onselfgenoegsaamheid en wetsonderworpenheid [#416] heen na sy Oorsprong; nog meer: God het Homself ook in Sy werke geopenbaar (Rom. 1 : 20 en elders). En tog is die term ,aanknopingspunt' (ook by Dooyeweerd) nie die regte term nie. Waarom ,aanknoping'? Wat word ,aangeknoop'? 'n Religieus-gelowige hart met 'n neutrale teëstelling van logiese en nie-logiese aspekte? Op die trant van Malan se kritiek op my, sou ek hier by Dooyeweerd die skolastiese dialektiese dualisme van ,genade en natuur' kon soek. Maar dan sou ek Dooyeweerd op radikale wyse onreg aandoen. 'n Aanknopingspunt tussen twee onderskeie ,sake' is nie nodig nie. Die religieuse geloof van die hart deurdring die (ook wetenskaplike) kenne; daarsonder is kenne nie eens moontlik nie[12], en die kosmos behoort aan God, is deur Hom geskape en word deur Hom in stand gehou, regeer, bestier en voleindig; daarsonder kon die kosmos nie bestaan nie.

c. Malan meen dat my *beginselorde, beginselplatform* of *beginselsisteem* my eintlike archimedespunt is; hy sien in my beginselleer verkeerde Scheleriaanse invloed. Hy sien in my onderskeid van gesagsbeginsels (d.w.s. beginsels uit Gods Woord) en selfevidente beginsels 'n skolasties-dualistiese neweskikking; en in die kennis van hierdie beginsels 'n nominalistiese (skolasties-dualistiese) skeiding van geloof en verstand en 'n skolastiese subjek-objek-leer (bl. 51-57; 97; 111; 120; 228 en elders). Ek kan hier nie op al die verkeerde vertolkings van my wysgerige insigte ingaan nie en beperk my tot die eerste misvatting, naamlik dat my beginselorde, ens., my archimedespunt sou wees.

In die eerste plek het ek veral in my geskrifte oor wetenskapsleer[13] op die vraagstuk van beginsels ingegaan om aan te toon dat beginsels 'n rol speel in wetenskapsvorming.[14] Van beginsels het ek bv. feite en waardes onderskei. Ook het ek tipes beginsels onderskei. Maar hoe kan my beginselorde 'n archimedespunt wees? Die openbaring van God, asook die konkrete kosmos en daarmee die kosmos as 'n skepping van God, is meer as beginsels. Dit moet onthou word wanneer ek praat van beginsels wat *in die wetenskap* 'n rol speel. In die tweede plek, hoe kan 'n *orde, platform* of *sisteem* van beginsels 'n archimedespunt wees? As Malan in my beginselorde 'n archimedespunt soek, moet hy na die fundamentele beginsel van hierdie orde, ensovoorts, gevra het, en dan sou hy gevind het dat dit niks anders is nie as die beginsel dat die kosmos 'n skepping van God is, uit en deur en tot Wie alle dinge is.[15] In die derde plek [#417] mag ek byvoeg dat ek self (in aansluiting by die Wysbegeerte van die Wetsidee) aanvanklik (in my vroeë geskrifte) van 'n archimedespunt gewag gemaak het, maar dat ek daarna die term ,archimedespunt' laat vaar het, omdat ,grondidee' m.i. bied wat deur `'n

---

trant van *Thomas* en *Kant* teenoor mekaar stel nie. In elk geval, die in 1936 behandelde problematiek behandel ek later anders.

[11] Vgl. voetnote 7. en 9. Die religieuse geloof werk deur in, deurdring, lei die (ook wetenskaplike) kenne. Dit is in talle geskrifte gestel.

[12] Vgl. voetnoot 11. en veral *B. en M.* (bl. 284).

[13] Naas talle artikels noem ek net *K. en W.* en *B. en M.*

[14] Dus op *die vlak van die wetenskappe* - iets wat met kritiek op my beginselleer in aanmerking geneem behoort te word.

[15] Op *die vlak van die wetenskappe* mag ek dit 'n beginsel noem wat in 'n Christelike wetenskap moet fundeer. Maar dát uit, deur en tot God alle dinge is; dát God Skepper is; dát God absoluut soewerein oor Sy hele skepping is; dát die kosmos 'n skepping van Gód is, ensovoorts, is wérklik en wáárlik die geval. Dit is veel meer as beginsel. Dit is hierdie werklikheid, hierdie waarheid wat Gods Woord ons openbaar, wat my wysgerige uitgangspunt – as u wil, my ,archimedespunt' - is en dit fungeer in die wysbegeerte as die grondidee meer spesifiek: dát hierdie kosmos 'n skepping is van God, uit en deur en tot Wie alle dinge is. Van die begin af was dit by my so. Hierin sit niks metafisies, skolasties of wat ook al nie.

‚archimedespunt’ vereis word. My insig in beginsels het ek tydens my studentejare van Bavinck verkry en dit mag nie Scheleriaans vertolk word nie. Die kosmos moet in die lig van Gods Woordopenbaring gesien word; kennis is in geloof gegrond; en uit die aard van die saak vorm gesagsbeginsels die diepere agtergrond van selfevidente beginsels[16]; van ŉ neweskikking en ŉ skolastiese dualisme was daar in my beginselleer nooit sprake nie.

d. Saam met Kock (bl. 117) aanvaar ek die skerp (nie ‚dualisme’ nie, maar) dualiteit van God en kosmos en die (nie gelykwaardige ko-relatiewe[17] nie) verhoudinge van God en kosmos volgens die Skrifte. Die mens hoort tot die kosmos. In my omskrywing van lewens- en wêreldbeskouing (bl. 58/9) het ek gestel dat ons hier met antwoorde te doen het op fundamentele vrae aangaande mens en wêreld en hul verhouding tot God. Omdat die mens ŉ unieke skepsel is en ŉ besondere plek en rol in die kosmos het, verkry in lewens- en wêreldbeskouings (ook in die Calvinistiese) fundamentele vrae aangaande die mens ŉ besondere aksent, waarby die mens nie teenoor die wêreld geplaas word nie. Malan vind egter in my omskrywing van lewens- en wêreldbeskouing ŉ apartstelling van mens en wêreld en sien in hierdie apartstelling ŉ deurwerking van my veronderstelde skolasties-dualistiese subjek-objek-skema!

Verder meen Malan (bl. 105) dat ek wetenskap eerder op die lewens- en wêreldbeskouing fundeer as op die religieuse grondmotief van skepping, sondeval en verlossing. Sluit beide mekaar dan uit? Het ons hier nie met twee onderskeie probleemstellings te doen nie? Wat Dooyeweerd se religieuse grondmotief betref, het ek in verskillende geskrifte daarop gewys dat nie net die mens sondaar is nie, maar die kosmos ook vol kwaad en dat (volgens die Skrifte!) Christus nie net Verlossingsmiddelaar is nie, maar ook Herskeppingsmiddelaar en ons dus ook kwaad en herskepping in rekening moet bring. Volgens Malan (bl. 98) handhaaf ek hier weer die ontologiese dualisme van mens en wêreld!

6. Ook Malan se kritiek (bl. 45-52; 124; 190; 256/7; 271-274; 297; 300; en elders) op my aanvaarding en gebruik van die fenomenologiese (ofte wel [#418] diafanerotiese) metode[18] gaan nie op nie.[19] Ek gaan (soos herhaaldelik gestel) daarby van ander (waaronder juis skriftuurlike) veronderstellings uit as Scheler en Husserl; ek is geen eidetikus nie. Dit is nie in orde dat hy die kritiek van De Boer en van Dooyeweerd op Husserl en Scheler op my toepas nie. Die fenomenologiese (diafanerotiese) metode, die metode van ‚Wesenschau’ is nie onlosmaaklik verbind met die onderstellings wat Scheler en Husserl (elk op sy wyse) daaraan ten grondslag lê nie; ek verstaan dan ook nie onder ‚wese’ wat Scheler en Russerl daaronder verstaan nie[20]. Maar die metode (en dit waarop die metode gerig word) het - naas talle ander metodes - ook sy onmisbare plek in ons Calvinistiese Wysbegeerte. Laat ons dit in ŉ bepaalde geval verduidelik.

Met die gebruik van hierdie metode gaan ons onder andere daarvan uit dat die kosmos (en dus ook dit wat ons met die metode ondersoek) - volgens Gods Woordopenbaring - kreatuurlik, onselfgenoegsaam, in alles van God afhanklik is en onder die wetsorde van God gestel is; en dat die

---

[16] Sien voetnote 7., 9., 11., 12. en 15.

[17] Omdat God niks selfstandigs teenoor hom het nie, verwerp C. van Til in talle van sy werke die term ‚korrelatief’. Kock sal saamstem dat die relasie van God tot die kosmos die fundamentele is en dat die relasie van die kosmos tot God daarvan afhanklik is. Maar daarmee moet hy implisiet erken (wat Malan by my verwerp) dat die kosmos (nie selfstandig nie, maar) tog iets besonders is, ŉ bepaalde, geheel van God afhanklik, maar tog van God onderskeie eie-aard het en in die sin eiestandig is. Sien voetnoot 35.

[18] Sien my *Oorsprong en Rigting I* (voortaan *O. en R.., I*) ─1.14─ (bl. 231 e.v.).

[19] Veral in die kolleges van en gesprekke met Scheler het ek leer insien dat die fenomenologiese (tans: diafanerotiese) metode van ‚Wesenschau’ (d.w.s. van die fundamentele, ‚wesentlike’, nie tot iets anders herleibare aard van ŉ kosmiese unieke ‚iets’ (tans: idion) in ŉ Calvinistiese Wysbegeerte tuis hoort. Maar daarby het ek ook ingesien dat die veronderstellings wat Scheler daaraan ten grondslag lê, onaanvaarbaar is, dat wat ons met hierdie metode benader en ondersoek, iets geheel en al kreatuurliks en aan Gods Wetsorde onderworpe is, ‚in U lig’ gesien moet word, en dat die metode nie op die geopenbaarde waarhede aangaande God toegepas kan en mag word nie, ensovoorts.

[20] In my vroeëre werke het ek van ‚wese’ en ‚wesenskou’ geskryf, maar dit nie in Husserl-Scheleriaanse fenomenologiese sin bedoel nie. Omdat ek hier dieselfde terme gebruik as in die fenomenologie, het Malan my misverstaan. Dat ek in my vroeëre werke nie (in elk geval nie voldoende) die verskil tussen Scheler en my uitgebring het nie, erken ek as ŉ tekort. Ook het ek later die verskil skerper leer insien as voorheen. Maar my latere werke mag nie van hierdie tekorte dupe gemaak word nie.

radikale (onderling onherleibare) verskeidenheid (wat ons in die kosmos in onverbreeklike verband met die relatiewe (onderling herleibare of geworde verskeidenheid aantref) sy oorsprong vind in die skeppingswil van God. Hierdie radikale (onderling onherleibare of kosmies oorspronklike) verskeidenheid mag dus nie verabsoluteer en ook nie gerelativeer (of genivelleer) word nie. Hierdie radikale verskeidenheid hang op diverse wyses saam.

Dit is ŉ noodsaaklike taak (veral van die wysgeer) om in die samehangende verskeidenheid van die kosmos deur te dring tot die radikale verskeidenheid,[21] [419] die fundamentele eie aard van elke radikaal onderskeie idion (‚verskynsel' ‚gegewe') en die samehang van alle radikaal onderskeie idionne (van die radikale verskeidenheid in die kosmos) te soek, te vind, ‚in te sien' of ‚te skou' en te beskrywe. Met bv. die deduktiewe en die induktiewe metodes kan ons hierdie taak nie verrig nie. Met die diafanerotiese metode[22] probeer ons ‚sien', ‚insien', (‚in-tueri', ‚in-tuïtief sien'), ‚skou' wat (in alfabetiese orde gestel) die fundamentele aard van bv. geskiedenis as geskiedenis, getal as getal, reg as reg, ruimte as ruimte, die sosiale as sosiale, die sedelike as sedelike, taal as taal, tyd as tyd, vryheid as vryheid, waarde as waarde, ensovoorts, is; en daarna wat hul samehang (waaronder bv. moontlike en wel onomkeerbare betrokke rangordes; antisipasies en retrosipasies) is. Die appèl vir wat met hierdie metode gevind en kragtens hierdie metode bevind word, is op wat onmiddellik geskou word, wat met ŉ onmiddellike skou in die kosmos gevind, ontdek is. Dit beteken nie dat aan ŉ onmiddellike insig in die fundamentele aard van ŉ idion nie reeds ŉ geskiedenis van ken- en denkarbeid voorafgegaan het nie; maar wel dat as die fundamentele aard van ŉ idion as sodanig ontdek is, die insig daarin onmiddellik is. Hierdie metode loop myns insiens selfs soos ŉ goue en wel basiese draad deur wat die Wysbegeerte van die Wetsidee die transsendentaalkritiese metode noem.

Laat ons dit met die inougurele rede van prof. dr. H. J. Hommes[23] nagaan.

In laaste instansie is sy betoog: ‚Reg is fundamenteel (mag ek sê ‚wesentlik'?) iets anders as en nie herleibaar tot die sedelike, die matematiese rede, die staatswil, sosiale feite, konvensie, kultuurvorming of geskiedenis, waarde, die psigofisiese, bevrediging van behoeftes, ensovoorts, nie.' Maar wat is fundamenteel reg en waar vind ons dit? Ons het hier te doen met die *‚onherleibare sinskern* van die juridiese ervaringswyse'. (Sy ‚juridiese ervaringswyse' stel probleme, maar dit daargelate.) Hy wil die fundamentele (onherleibare) aard van die idion ‚reg' vind. Hoe (m.a.w. op watter wyse en met welke metode) kry hy hierdie sinskern van die reg in hande? „Schlechts ŉ intuïtief-teoretiese benadering is hier mogelijk, die hoogstens in een bepaalde term as vergelding, het de rechte maat betrachten of iets derglijks tot verbale uitdrukking kan worden gebracht" (bl.32). Bietjie verder verwys hy ons na „de z.g. naïeve ervaringshouding" en na „de onmiddellik beleefde innerlijke samehang van onze ervaringswereld".

(Hy verbind dit alles met sy kenteorie (bl. 33) waarby hy ŉ besondere opvatting [#420] van intuïsie het en tussen begrip en idee onderskei; maar daarop hoef ons nie in te gaan nie.) Hoe weet hy in laaste instansie presies dat die sinskern van die juridiese onherleibaar is en in *casu* nie herleibaar is tot bv. die sedelike of die staatswil of die matematiese rede nie? Diafaneroties? Hoe onderskei hy tussen die sinskerne van reg en van die sedelike? Diafaneroties? En let op die woordjies *‚naïeve* ervaringshouding' en ‚*onmiddellike* belewing'; ek mag ook die woordjie ‚*intuïtief*' noem, al verstaan hy iets anders daaronder as ons. Hy sien dit alles in verband met „de onverbrekelijke samehang van

---

[21] Dit vind volgens die Skrifte sy oorsprong in Gods skeppingswil en mag teoreties nie weggeredeneer, gerelativeer of genivelleer word nie, soos so baie ‚-ismes' wel doen. Ons kan die radikale verskeidenheid in die kosmos onderskei. Dooyeweerd doen dit byvoorbeeld o.a. met die onderskeiding van ‚sinskerne'; maar ons moet dit ‚in U lig' doen, dit in sy kreatuurlike, wetsonderworpe aard sien. Die metode van vind wat radikaal onderskeie is, is ŉ voorbeeld van die diafanerotiese metode. Met behulp van Dooyeweerd se principium exclusae antinomiae bereik ons dieselfde, maar hierdie metode van uitsluiting van antinomiese onderstel die moontlikheid van hierdie diafanerotiese onderskeidings.

[22] Sien voetnoot 18. Hierdie metode - soos deur my bedoel - veronderstel nie die skolasties-dualistiese subjek-objek-skema soos Malan meen nie (bl. 47); wil nie ‚absolute onbevooroordeeldheid' (bl. 50) nie, maar gaan van veronderstellings uit en wil slegs reeds gevormde kennis wat die blik mag ontspoor, uitskakel; het niks met onderskeiding van fenomenon en noumenon (bl. 52) te doen nie; en bied geen ervaring van bomenslike aard (bl. 52).

[23] H. J. Hommes: De methodische betekenis van het recht: N.V. Uitgeversmaatschappij W. E. J. Tjeenk Willink; Zwolle; 1965.

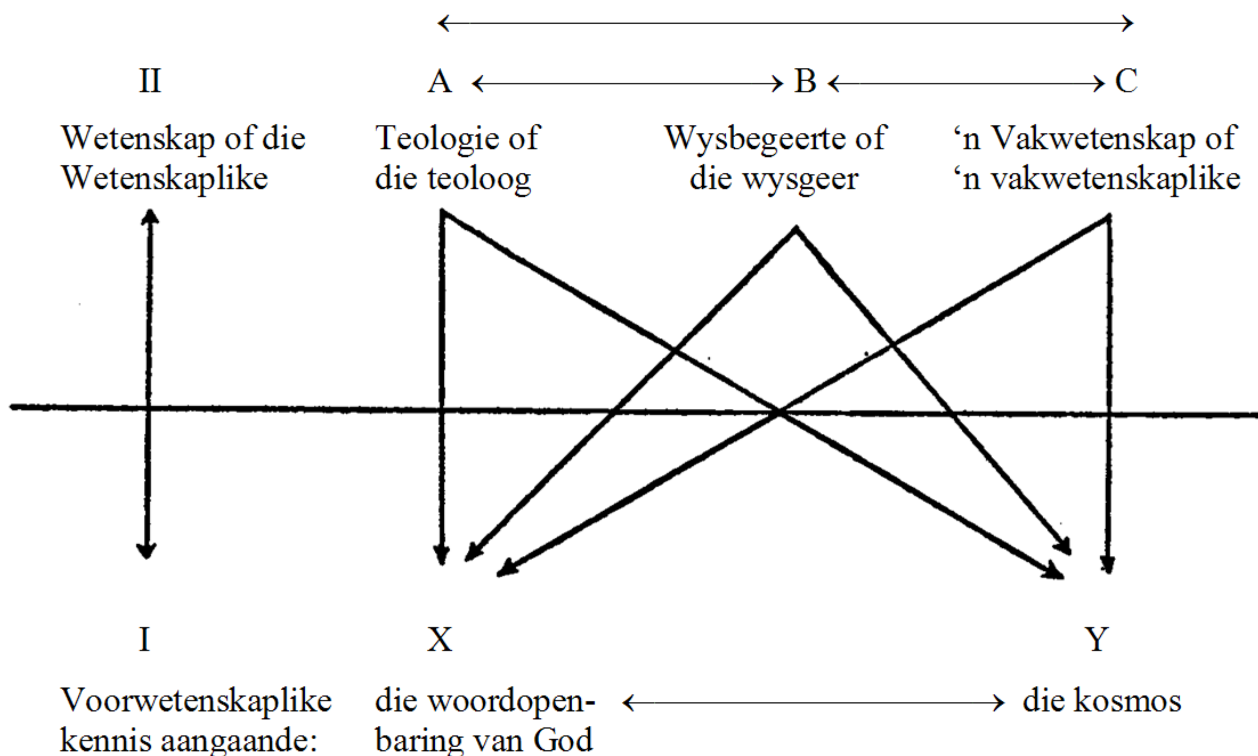
alle ervaringswijzen". Maar in die samehang moet ons tog onderskei tussen bv. reg aan die een kant en die sedelike, die staatswil, ens., aan die ander kant. *Hoe onderskei hy hier in laaste instansie?* Hy begin o.i. met hierdie onderskeiding implisiet met ŉ fenomenologiese (beter: diafanerotiese) onmiddellike insig of skoue. Hy sê dat dit onmoontlik is om die onherleibare sinskern van die reg analities te benader en in begrip te vat. Hy weet dit o.i. juis fenomenologies (diafaneroties); en hy verwys na die moontlikhede om die sinskern van die reg intuïtiefjuridies as vergelding, die regte maat betrag of iets dergeliks te bepaal. Hierdie omskrywing van die sinskern van die juridiese getuig van fenomenologiese (diafanerotiese) worstelinge. Met die fenomenologiese (diafanerotiese) metode trag ons juis om die fundamentele aard (,wese', ,sinskern') van reg (die juridiese) as sodanig te vind, daardie fundamentele aard waarvolgens reg rég en nie herleibaar tot iets anders is nie; en wat presies reg as reg in „de onverbrekelijke samehang van alle ervaringswijzen" is. Dit is m.i. hier onnodig om verder te gaan en die goue draad van die diafanerotiese (fenomenologiese) metode in sy *in-sig* in die syns insiens onomkeerbare rangorde van modaliteite (ofte wel sinskerne) en in die hiermee saamhangende rangorde, antisipasies en retrosipasies uit te lig.

7. In verband met die stelling dat alle wetenskappe (Teologie, Wysbegeerte en vakwetenskappe, en ek voeg by: interwetenskappe) met mekaar in wisselwerking moet staan en *in casu* dat die Wysbegeerte rekening moet hou met teologiese vindings en bevindings wat vir hom van belang is, beweer Malan (en in sommige gevalle ook Troost[24]) onder andere dat ek Calvinistiese Wysbegeerte op ŉ uiterlike wyse (bl. 100; 105) met die Christelike religie verbind en dit sodoende verchristelik deur (soos die Skolastiek) die Teologie te verhef tot middelares tussen Wysbegeerte en die Woordopenbaring van God (bl. 92; 246); en dat m.i. die Wysbegeerte slegs per grasie van die Teologie - en selfs met diktate (bl. 102) van die Teologie - verchristelik kan word. Dat volgens my nie die Heilige Skrif nie, maar die Teologie alleen vir die Wysbegeerte moet bepaal wat sy archimedespunt (bl. 111/9) ofte wel sy skeppingsidee (bl. 120) is; [#421] dat m.i. die geloofswaarhede (wat aan alle wetenskapsbeoefening voorafgaan) deur die Wysbegeerte slegs aan die Teologie ontleen kan word (bl. 302/3); dat m.i. alleen die Teologie die Skrifbeginsels moet verwerk en hulle aan die Teologie moet oplê (bl. 105); dat Wysbegeerte - om Christelik te wees - m.i. afhanklik is van die teologiese eksegese van die Bybel (bl. 100); dat ek soos die Skolastiek die Wysbegeerte in die Teologie fundeer (bl. 246). Ensovoorts.

In antwoord op hierdie misverstande beperk ek my tot ŉ beknopte uiteensetting van my standpunt: en verwys daarby na die hieronder gegewe tekening. Met hierdie verduideliking het ek Christelike wetenskap (II), Gereformeerde Teologie (A), Calvinistiese Wysbegeerte (B) en Christelike vakwetenskap (C) op die oog.

Ons het hier met twee verskillende probleemstellings te doen wat nie verwar nie, maar wel onderskei moet word, maar nie geskei kan word nie. Die *een* noem ek met verwysing na bygaande tekening *die horisontale* (II), aangedui met die pyltjies tussen A en B; A en C; B en A; B en C; C en A; C en B. Ons bevind ons met hierdie probleemstelling op *die vlak of niveau van die wetenskappe* as sodanig. Die *ander* noem ek met verwysing na bygaande tekening *die vertikale* (II-I), aangedui met die pyltjies tussen II en I; A en X; A en Y; B en X; B en Y; C en X; C en Y. Ons het hier te doen met die verhouding van wetenskap tot voorwetenskaplike kennis, tot religieuse geloof, tot die religieuse grondmotief, tot lewens- en wêreldbeskouing, tot Gods Woord waarby die Christen-wetenskaplike (II; A, B en C) daagliks lewe; tot die (om van Dooyeweerd terme te leen) ,naïeve

[24] A. Troost: Casuistiek en Situatie-Ethiek; Drukkerij Libertas, N.V.; Utrecht; 1958.



ervaring' en die ‚enstatiese' kenne van die [#422] wetenskaplike (II; A, B en C) in die kosmos; en met dit alles tot die lig wat Gods Woord op die kosmos werp (vgl. pyltjie tussen X en Y). Ek herhaal: Ons het hier met twee onderskeie probleemstellings te doen.

In die geval van die horisontale probleemkompleks (II), die probleemstelling op die vlak van die wetenskappe, het ek die noodsaak onderstreep van 'n universele wisselwerking tussen die wetenskappe (tussen A en B; A en C; B en A; B en C; C en A; C en B). Dit word vereis deur die eenheid van die wetenskap en van die wetenskaplike waarheid. Want alles hang met alles saam; alle velde van wetenskaplike ondersoek is op talle maniere onderling verbonde. Geen wetenskap kan op sy eie pote alleen staan nie, al het elk sy bepaalde veld van wetenskaplike ondersoek. Die een wetenskap moet stellings (waarhede; vindings en bevindings) van die ander leen, wat hy op sy veld van ondersoek nodig het, maar daar nie kan ondersoek nie; en aan die ander uitleen, wat die ander nodig het, maar op sy veld van ondersoek nie kan ondersoek nie. Maar - *en dit het ek telkens gestel* - die wisselwerking moet 'n *vrywillige* wees; met die wisselwerking mag die een die ander nie voorskryf, dikteer of oorheers nie. Dit is die geval omdat elke wetenskap ‚soewerein in eie kring' is, n eie veld van ondersoek het wat hom toekom.[25] So moet bv. Kernfisika (C) rekening hou met die betrokke vindings en bevindings van Wysbegeerte (B) (en ek mag byvoeg ook van Teologie (A), bv. insake die onselfgenoegsame, kreatuurlike, wetsgebonde aard van sy veld van ondersoek) en moet die Wysbegeerte (B) rekening hou met die betrokke algemene resultate van Kernfisika (C). In die besonder het ek die noodsaak onderstreep dat nie net die Teologie (A) rekening moet hou met die betrokke vindings en bevindings van die Wysbegeerte (B) (en van die vakwetenskappe (C)) nie, maar dat die Wysbegeerte juis ook rekening moet hou met die betrokke vindings en bevindings van die Teologie (A).

By die behandeling van die wisselwerkingsprobleem op die (horisontale) vlak of niveau van die wetenskappe as wetenskappe (H) het ek die (vertikale) probleemstellings (die verhouding van II tot I; van A tot X en Y; van B tot X en Y; van C tot X en Y) as vanselfsprekend veronderstel. *Dit is*

[25] Soos ek dit later verduidelik, is dit nie in stryd met my bedoeling van die betiteling van die Teologie as ‚koningin van die wetenskappe' nie. Die betiteling is misverstaan en moes ek liefs nie gebruik het nie. Ook die wisselwerking van Wysbegeerte en vakwetenskappe met die Teologie moet 'n vrywillige wees en die Teologie mag die ander wetenskappe nie voorskryf, oorheers of dikteer nie.

immers ꞌn ánder probleemstelling. Die misverstand met die onderhawige kritiek van Malan (en van Troost) gegee, is daaraan te wyte dat hulle nie in aanmerking geneem het nie, wat ek insake die vertikale probleemstelling (II-I) herhaaldelik gesê het, onder andere, dat wetenskap prinsipieel en histories sy oorsprong in [#423] voorwetenskaplike lewens- en wêreldbeskouing vind; dat kennis in geloof gegrond is; dat die religieuse geloof die dryfveer tot wetenskapsbeoefening is[26]; dat die velde van wetenskaplike ondersoek ‚in U lig' ondersoek moet word; ensovoorts.

Albei (die horisontale en vertikale) probleemstellings hang saam; nog meer: die vertikale probleemstellings is die basiese; die horisontale probleemstellings (II) veronderstel en is gefundeer in die vertikale (II-I). Dit mag van belang wees om op enkele vraagstukke in hierdie verband in te gaan.

Die kernfisikus (C) en die wysgeer (B) het albei voorwetenskaplik (I) volle toegang tot X en Y. Al het elkeen sy besondere veld van ondersoek, hang die velde van ondersoek saam. As die kernfisikus van verkeerde veronderstellings uitgaan,[27] dan kan die wysgeer (B) moeilik die betrokke resultate van Kernfisika (C) leen. Hy moet dan op grond van sy toegang tot X en Y en op grond van die samehang van die velde van ondersoek van B en C die nodige kritiek op die betrokke algemene resultate van Kernfisika (C) uitoefen; maar hy kan die werk van die Kernfisikus nie oordoen nie; want dan speel hy kernfisikus en nie wysgeer nie; die kernfisikus moet dit self oordoen. Want Wysbegeerte (in vlak II) kan nie op eie pote alleen staan nie en het die betrokke algemene resultate van Kernfisika (C) nodig.

Dieselfde geld *mutatis mutandis* vir die verhouding van Wysbegeerte (B) tot Teologie (A). (Op die verhouding van Teologie tot Wysbegeerte gaan ons hier nie in nie.) Albei, die wysgeer (B) en die teoloog (A) het voorwetenskaplik (I) volle toegang[28] tot X en Y. Albei leef daagliks in die lig van Gods Woord en word in hul wetenskaplike arbeid besiel en voortgedryf deur die religieuse grondmotief en ander religieuse grondwaarhede. Al het elkeen sy eie veld van ondersoek, hang die velde van ondersoek saam. Wysbegeerte is geen Teologie, Teologie geen Wysbegeerte nie. Die wysgeer (B) kan sy wetenskaplike veld van ondersoek (X gesien in die lig van Y) nooit in sy volle diepte peil nie, maar tog [#424] bied Wysbegeerte meer as net voorwetenskaplike kennis van sy veld van ondersoek. Anders was daar tussen wetenskap en voorwetenskaplike kennis geen verskil me. Die teoloog (A) kan sy wetenskaplike veld van ondersoek (Y) nooit in sy volle diepte peil nie, maar bied tog meer as voorwetenskaplike, religieuse geloofswaarhede. Anders was daar tussen Teologie en voorwetenskaplike, religieuse geloofskennis aangaande Gods Woordopenbaring geen verskil nie. Dit blyk duidelik as mens die teologiese leerstukke nagaan in bv. Bavinck se *Gereformeerde Dogmatiek* en Berkhouwer se *Dogmatische Studieën.* Hierdie leerstukke werk die teoloog uit, nie die wysgeer nie. Maar in verskillende opsigte het die Wysbegeerte (vir sy eie veld van ondersoek) belang by die betrokke teologiese leerstukke. Hy moet - vir sover hy hulle nodig het – van die Teologie leen. Gestel nou dat die teoloog van verkeerde veronderstellings uitgaan, dan kan Wysbegeerte moeilik die betrokke resultate van teologiese ondersoek van die teoloog leen. Dan moet die wysgeer op grond van sy voorwetenskaplike Skrifgeloof, sy voorwetenskaplike kennis van die betrokke

[26] Vgl. die sitaat uit *K. en W.* ─*1.2*─ in voetnoot 7.; verder voetnote 9., 11., 12. en 15. In hierdie verband moet veral Dooyeweerd se grondmotief van skepping, sondeval en verlossing ook genoem word.

[27] Dit is seker nie nodig nie om al die veronderstellings van die klassieke Fisika en van die huidige Kernfisika op te som, wat Calvinistiese wysgere nie aanvaar nie.

[28] ‚Toegang' moet nie dualisties-skolasties verstaan word nie. In hierdie verband mag ek wel wys na Malan se kritiek op my onderskeiding van subjek en objek wat hy as skolasties-dualisties opvat (bl. 47; 56-59; 101; 124; 176; 245; 297 en elders). By ʽꞌn latere geleentheid sal ek hierop antwoord. Hier wil ek net sê dat binne die (om ʽꞌn term van Dooyeweerd te leen:) ‚enstatiese' kenne van die werklikheid die onderskeiding van subjek en objek in ʽꞌn Calvinistiese kenleer bestaansreg het en nie skolasties-dualisties vertolk hoef te word nie. Dieselfde geld die onderskeiding van kenne(r) en kenbare (wat ons ook by Vollenhoven aantref) en wat Malan by my ook skolasties-dualisties vertolk. Ek wil selfs beweer dat kenner (kenne) as antwoorder (antwoord) op die kenbare (as taak, vraag) deur en deur ‚enstaties' is en as sodanig ondersoek moet word; en dat die Gegenstandsleer van Dooyeweerd (wat nie net ek nie, maar ook Van Riessen nie aanvaar nie) hier nie te pas kom nie.

geloofswaarhede (X) in die lig waarvan hy die kosmos (Y) sien en Wysbegeerte (B) beoefen, op die betrokke teologiese vindings en bevindings (vir sover hy hulle nodig het) kritiek uitoefen, maar hy kan die werk van die teoloog nie oordoen nie; want dan speel hy self teoloog, en nie wysgeer nie;[29] die teoloog moet dit self oordoen. Want die Wysbegeerte (in vlak II) kan nie op eie pote alleen staan nie en het die betrokke resultate van teologiese ondersoek nodig. Hierdie wisselwerking is per slot van rekening moontlik op grond van die gemeenskaplike voorwetenskaplike toegang[30] van wysgeer en teoloog tot X en Yen die samehang van X en Y. Albei gaan bv. uit van die skriftuurlike geloofswaarheid dat die kosmos (Y) volgens Gods Woordopenbarings (X) ŉ skepping van God is. Die wysgeer sien die kosmos in hierdie lig (Y); die teoloog ondersoek die skeppingsaktiwiteit van God (soos in Gods Woord geopenbaar) in verhouding tot Wie God is; tot alle ander aktiwiteite van God; tot die verhouding van God tot alle dinge. Hy onderskei bv. skepping en emanasie; besin hom oor die uitdrukking ‚skepping uit niks'; daaroor dat die skepping *(in casu* die kosmos) geen selfstandige teë-instansie teenoor God is nie; oor Gods raadsplan; oor wat sonde en wat genade in laaste instansie is; oor Christus as Verlossings- en Herskeppingsmiddelaar; oor Gods trouverbond; oor die voleinding van alle dinge; ensovoorts. Dit (die teologiese ondersoek) is geen Wysbegeerte nie, maar werp tog lig op die wysgerige grondidee, naamlik dat die kosmos ŉ skepping van God is. Alles volgens die Skrifte. Vir sover die Wysbegeerte (uitgaande van Y in die lig van X) sy skeppingsidee as grondidee [#425] presiseer, moet hy rekening hou met wat die Teologie hom vir die verstaan van sy veld van ondersoek van belang bied. Wil die wysgeer dit (nl. wat die Teologie bied) op grond van sy voorwetenskaplike (I) religieuse geloof in die Woord van God (X) en die lig daarvan op sy veld van ondersoek (X-Y) self uitwerk, dan speel hy teoloog. En dit beteken dat hy die betrokke vindings en bevindings van die Teologie moet leen. Ons moet hierby onthou dat al kan die teoloog die volle diepte van Gods Woordopenbaring (waartoe die wysgeer voorwetenskaplik ook toegang het) nie peil nie, die Teologie tog meer bied as voorwetenskaplike geloofswaarhede (X), wat die wysgeer ook voorwetenskaplik aanvaar.

Dit beteken nie dat die Wysbegeerte in die Teologie gefundeer is nie. Wysbegeerte en Teologie is (as ek my so mag uitdruk) gefundeer in die voorwetenskaplike kennis van Gods Woord en die kosmos (in U lig gesien). Elkeen het sy eie veld van ondersoek; elkeen is ‚soewerein in eie kring'. Die wisselwerking tussen beide moet vrywillig wees op grond van o.a. die gemeenskaplike religieuse geloof en die verbondenheid van hul velde van ondersoek; die een mag nie oor die ander heers, die ander voorskryf of dikteer nie. Hulle is in die opsig gelykes (‚pares'). Maar die Teologie het met die allerdiepste en allerhoogste probleme te doen. Daarom het ek Teologie (in gereformeerde sin bedoel) ‚koningin van die wetenskappe' genoem. Die uitdrukking is baie misverstaan. Beter is die uitdrukking: Teologie is die ‚prima inter pares' - die eerste onder die gelykes.[31]

8. In die kosmos, hierdie onselfgenoegsame en wetsonderworpe skepping van God, ontwaar ek ŉ konkrete stoflike ding, ŉ konkrete plant, ŉ konkrete dier, ŉ konkrete mens. Ek het hulle lank gelede ‚substansies' en in die laaste jare ‚idiostansies' genoem. Dis al. Om in my opvatting hiervan verkeerde

---

[29] Dit sou ŉ interessante studie wees om na te gaan hoeveel Teologie in Dooyeweerd se Christologie aanwesig is en in hoeverre daarvoor Skrifgronde aangegee kan word.

[30] Sien voetnoot 28.

[31] ŉ Vakwetenskap (bv. Sterrekunde) het net ŉ ‚deel' (ŉ ‚vak', ŉ ‚aspek') van die kosmos as veld van ondersoek. Teologie is die wetenskap van die openbaring van God aangaande Homself en Sy verhouding tot alle dinge. Hierdie waarhede is geen ‚deel' (‚vak' of ‚aspek') van die kosmos nie; Teologie is en kan geen vakwetenskap wees (soos Dooyeweerd en die *Wysbegeerte van die Wetsidee* in die algemeen handhaaf) nie. Ek pleit van harte vir die ereherstel van die Teologie in die Ensiklopedie van die Wetenskappe. Maar meteen moet teen die pan-filosofiese tendens in die *Wysbegeerte van die Wetsidee* gewaarsku word, in die sin asof die Wysbegeerte oor die hele Ensiklopedie van die Wetenskappe beskik en aan elke ander wetenskap sy plek en taak sou moet aanwys. Die indeling van die wetenskappe is ŉ taak wat Teologie, Wysbegeerte en vakwetenskappe (interwetenskaplik) gesamentlik moet aanpak, elke wetenskap volgens sy veld van ondersoek en volgens die verband daarvan met die ander. Sien wat ek elders in hierdie Band gestel het oor Wetenskapsleer (of Ensiklopedie van die Wetenskappe), Gnoseologie en Epistemologie as interwetenskappe. Waar Malan daarby kom om te beweer dat Teologie myns insiens ŉ totaliteitswetenskap is (bl. 307 en elders) weet ek nie. Ek praat van die totaliteit van die kosmos en van die wysbegeerte as wetenskap van hierdie totaliteit. Ek gaan van die dualiteit van God en kosmos uit. Hoe kan Teologie ŉ totaliteitswetenskap wees?

Scheleriaanse invloed (bl. 47; 124; 132), skolastiese of neo-skolastieke [#426] beskouings (bl. 132/3; 195), irrasionalisme (bl. 133), metafisiese spekulasie (bl. 164; 182/3; 229), aansluiting by heidense begrippe (bl. 181), ŉ absolute betrekkingspunt, ŉ absolute ontiese eenheid, verabsolutering (bl. 132; 192; 213; 292), ensovoorts, te sien, is louter misverstand. Dit is regtig nie nodig om sulke diepsinnige konstruksies te gee aan my heel eenvoudige pogings om stof, plant, dier en mens te verstaan nie!

Ek soek nie ŉ substansiële kern van die geskape dinge buite die sinshorison (bl. 132; 213) nie. Dit gaan my nie om ŉ substansiële kern van geskape dinge nie, maar om die hele stoflike ding, die hele konkrete plant, die hele konkrete dier, die hele konkrete mens. Dis al. En ek soek dit nie ‚buite die sinshorison' (in my woorde: buite die geskape kosmos) nie; stof, plant, dier en mens - m.a.w. ŉ substansie (vroeër), ŉ idiostansie (nou) - hoort geheel en al tot die geskape kosmos.

Met my vroegste worstelings om die substansiebegrip[32] het ek gemeen dat vir ŉ substansie (vir stof, plant, dier en mens) kenmerkend was dat dit ‚handel', aktief is[33]; en dat ek die ‚ryk van substansies' vanuit ŉ ‚kegelsnee van die kosmos' (tans: kosmiese dimensie) kon benader. Vandag[34] sien ek in dat ŉ stoflike ding, ŉ plant, ŉ dier en ŉ mens konkrete kreatuurlike, wetsonderworpe, afgeronde gehele is, dat elk van hulle meer is as die vier kosmies dimensionele kante wat ons aan hulle kan onderskei en dat een van hierdie kosmiese dimensies die van gebeurtenis (‚handeling', ‚aktiwiteit') is. Ek wil net stof, plant, dier en mens (gesien in die lig van Gods Woordopenbaring) ontleed. Dis al. Ek soek niks metafisies, geen verborge iets agter hulle nie.

Aan die kosmos *(in casu* aan stof, plant, dier en mens, dus aan ŉ substansie, tans: idiostansie) ken ek ŉ eie-syn, eie-aard en eiewaarde teenoor[35] God toe [#427] en dit beskou Malan as on-Bybels (bl. 115;

---

[32] Ek noem net Die Wysbegeerte van die Skeppingsidee (1933), (voortaan W.S.) ─1.7─.

[33] Destyds het ek geskryf (hier kort saamgevat: W.S. bl. 36 e.v. en 44 e.v.): ŉ Individuele substansie (stof, plant, dier en mens) word gekenmerk deur konkrete selfaktiwiteit. Met die uniekheid van aktiwiteit moet die vryheidsprobleem verbind word. Substansies vorm ŉ koninkryk van individuele werklikhede. En dan noem ek van substansies talle aktiwiteite en nie net krag (dinamiek), liefde en wil nie (wat op bl. 25 genoem word). Ongelukkig het Dooyeweerd (en saam met hom Malan) nie bl. 25 in sy samehang met bl. 36 e.v. en bl. 44 e.v. gelees nie. Hul gevolgtrekkings gaan dan ook nie op nie.

[34] Sien my B. en M. ─1.12─ en artikels in hierdie Band.

[35] Die liewe ‚teenoor' tog! Sowel Dooyeweerd as Malan het in hierdie woord meer ingelees as wat ek bedoel het. Ek beperk my tot Malan. Ek spreek van die ‚eiesyn' en ‚eiewaarde' van die kosmos teenoor God.

Malan beweer (bl. 133) dat die ‚eiesyn' en ‚eiewaarde' van die geskape wêreld in homself (ek kursiveer, HGS) on-Bybels is. Met ‚eiesyn' en ‚eiewaarde' het ek geen selfstandigheid in homself bedoel nie, maar net die (totaal van God afhanklike maar in verhouding tot God) onderskeie kreatuurlike syn en aard van die kosmos. Die geskape werklikheid is regtig niks in homself nie; vorm geen selfstandige tee-instansie teenoor God nie.

Malan (bl. 296-300 en elders) stel dat ek die mens met sy bewussyn teenoor die kosmiese werklikheid stel, kenner teenoor gekende (kenbare) die ‚noëtiese' teenoor die ‚ontiese'. Malan sien agter my kenleer foutieflik die uiteenskeuring van fenomenon en noumenon deurwerk en dat my kenteorie skolasties ontspoor is as gevolg van my dualistiese uiteenskeuring van kenner' en ‚kenbare'.

My *‚teenoor'* is nie dualisties bedoel nie, maar dui net ŉ verhouding van ŉ dualiteit binne die samehang van die kosmiese totaliteit aan, *in casu* binne die ‚enstatiese' kenne van die kosmiese werklikheid. Tereg aanvaar ook Vollenhoven die onderskeid (en relasie) van kenner en kenbare. Dit alles het met die onderskeid van fenomenon en noumenon en van skolastiese dualisme niks te doen nie.

Met sy kritiek op my ‚Bewussynsleer' moes hy versigtiger gewees het. Die betrokke werk (‚Slakkehuisteorieë van die Bewussyn' ─1.6─) het *in* 1933 verskyn en hoeveel het sindsdien nie oor die probleem ‚bewussyn' verskyn nie, en hoe anders sal ek die probleem vandag nie aanpak nie; sien bv. die Bylaag ─3.21─ tot my 1967-akademielesing oor die *Eenheid van die Wetenskap.*

In verband met my ‚Kenleer' nog net die volgende: Ek kan hier nie op al die betrokke misverstande ingaan nie. By ŉ later geleentheid sal ek op Malan se kritiek op my ‚Kenleer' (asook op my ‚Wetenskapsleer') ingaan. Hier net die volgende:

In die begin van my akademiese loopbaan het ek met die (absoluut) idealistiese Kenleer geworstel, getoon dat hulle met die transendensieprobleem van kennis die brug van denke na die werklikheid nie kon vind nie en gestel dat die openbaringsidee (aan Bavinck ontleen) wel die brug bied. Later het ek leer insien dat die ‚brugbeginsel' by die openbaringsidee wegval, want openbaring as sleutel van kennis bied van huise uit die onderskeid en samehang van kenner en kenbare; dit het m.a.w. geen brug nodig nie. Ek kan goed verstaan dat Malan (bl. 245; 293; 297-299; 300 en elders) - uitgaande van sy foutiewe skolasties-dualistiese vertolking van my onderskeid en samehang van subjek en objek en van kenner en kenbare - verkeerde kritiek op my openbaringsidee bied en dit as ŉ verleentheidsbegrip beskou.

133). Ek is doodbang vir die meersinnige, oorbelaste, abstrakte woordjie ‚syn'.[36] Maar laat my dit maar gebruik. (Die Wysbegeerte van die Wetsidee *(in casu* Dooyeweerd) gebruik dit ook.) Dan sou ek van die absolute, algenoegsame, bo die wetsorde verhewe, werklik bestaande, konkrete Syn van God kon spreek en van die kosmos *(in casu* ŉ stoflike ding, ŉ plant, ŉ dier, ŉ mens) as ŉ onselfgenoegsame, in alles van God afhanklike en na God heenwysende, aan Gods wetsorde onderworpe, konkrete kreatuurlike syn. Hierby soek ek nie agter die kosmos (agter stof, plant, dier en mens) ŉ verborge metafisiese syn nie.[37] Met hierdie (verbonde)

radikale dualiteit is ŉ radikale onderskeid gegee. As ek nou my oog op die kosmos, op sy tipies (radikaal van God onderskeie) kreatuurlike en wetsonderworpe aard rig, waarom sou dit on-Bybels wees om van die eie-syn, eie-aard en eiewaarde van die kosmos *(in casu* van stof, plant, dier en mens) te praat? Daarmee het ek nooit bedoel dat die kosmos ŉ selfstandige teëinstansie teenoor God is, selfstandig teenoor God bestaan, aan God se absolute mag en soewereiniteit ontrokke is nie.
Malan pas sy foutiewe rekonstruksie van my begrip substansie op verskillende ‚onderafdelings' van my Wysbegeerte toe (waaronder my skeppingsidee, [#427] mensbeskouing, kousaliteitsleer, tydsleer, waardeleer, ens.) en sien dit selfs nawerk in my huidige begrip van idiostansie.

9. Van die verskillende punte waarin die ‚Wysbegeerte van die Skeppingsidee' verskil van die ‚Wysbegeerte van die Wetsidee' *(in casu* van die van Dooyeweerd en van Malan) is die volgende wel een van die belangrikste.[38]

Volgens Malan (bl. 113; 115; 120; 181/2; 192/3; 231/2; 297; 329 en elders) is my skeppingsidee on-Bybels, spekulatief, metafisies; is dit eideties-fenomenologies gelei (bl. 113), integraal substansialisties, deur my beginselleer dialekties, skolasties-dualisties (bl. 181), rasionalisties, ensovoorts.

In my vroeëre en later geskrifte het ek my vir my skeppingsidee (vroeër archimedespunt, later grondidee genoem) telkens op Gods Woord beroep, op die voorwetenskaplike geloofswaarheid dat die werklikheid waartoe ons as mense behoort, ŉ skepping van God is; herhaaldelik het ek daarby verwys na Genesis 1 : 1. Vir nadere presisering van die skeppingsidee as wysgerige grondidee het ek die noodsaak gestel van ŉ wisselgesprek van die wysgeer met die teoloog. Dis al.

---

[36] Sien die slot van my artikel *God en Wêreld* in hierdie *Band, #9 e.v.,* en my kritiek op die Rooms-Katolieke leer van *analogia entis* op bl. 86-89 in *Oorsprong en Rigting* 1 ─1.14─.

[37] Sien my behandeling van ‚syn' en ‚sin' in *Wysbegeerte van die Skeppingsidee* in hierdie *Band, #202 e.v.*.

[38] Met al die bostaande sal ek moet volstaan en kan hier nie ingaan op sy misverstande insake my beskouings aangaande die mens (waaronder my twee-eenheidshiperdoks wat niks met ŉ skolastiese dualisme te doen het nie); vryheid; die sedelike (en Etiek); geskiedenis; kousaliteit; tyd (waaroor Dooyeweerd, alhoewel hy met my verskil, tog per brief sy waardering uitgespreek het); intuïsie, waarheid (waarvan ek in *B. en M.* hoofstuk 31 verskillende betekenisse onderskei het, waaronder verskillende tipes beantwoording, een waarvan, naamlik die kenteoretiese, as ooreenstemming omskryf is, wat net so min skolasties-dualisties bedoel is - soos Malan (bl. 85) dit sien - as Dooyeweerd se ‚accordance' (in sy Engelse hoofwerk, II bl. 573)); die kosmiese wetsorde; ensovoorts.

Ook kan ek hier nie die dialektiese spannings en antinomieë wat Malan by my vind, ontrafel nie. Ek beperk my tot die volgende (bl. 190/1). Myns insiens is ŉ waarheid soos ‚2 + 2 = 4' deur en deur kreatuurlik, maar nie tyds nie, dog *a-tyds* (en dit is iets anders as ‚ewig'). (Wat ek in 1929 foutieflik *veritates aeternae* genoem het, noem ek nou *a-tydse* waarhede.) Ons kan *a-tydse* waarhede ken. Nou sê Malan: Maar die menslike denke is *tydsbepaald.* Aan hierdie antinomie kan Stoker nie ontkom nie! Malan sien nie in dat sy redenasie twee verskillende probleme verwar nie. In sy trant van redenering sou ek (foutiewelik) kon sê: Dooyeweerd dink en publiseer oor die ewigheid van God en oor die menslike hart wat die tyd transendeer; maar Dooyeweerd se denke is tydsbepaald; dus Dooyeweerd verval in ŉ antinomie. Of ŉ ander voorbeeld. Malan beweer (bl. 67) dat ek *(in* 1961) nie konsekwent ‚die stryd tussen die Ryk van die Lig en die ryk van die duisternis' handhaaf nie, omdat ek *(in* 1929) praat van ŉ ‚noodwendige relativisme' van lewens- en wêreldbeskouings. Afgesien van die anachronisme van sy betoog handhaaf ek die uitdrukking van ‚noodwendige relativisme' met betrekking tot verskil van lewens- en wêreldbeskouings al lankal nie meer nie, nadat ek skerp leer onderskei het tussen absoluut, relasioneel en relatief.
Ook gaan ek nie in op punte ten opsigte waarvan Malan homself weerspreek nie. Ek vestig hier die aandag op een verskrywing: Op bl. 181 reël 4 moet in die aanhaling "skep*pingsbeginsel"* i.p.v. "skeppingswil" staan. Sy afleiding dat ek hier heidense begrippe op Christelike erf oorplant, gaan dan ook nie op nie.

Op sy grondig verkeerde rekonstruksie van my skeppingsidee en sy kritiek daarop asof dit my skeppingsidee sou wees, gaan ek hier nie in nie. Maar dit is [#429] tog wel van belang om hier in te gaan op bepaalde vraagstukke wat hiermee saamhang.

Malan (bl. 87; 110; 125; 134; 176; 205; 232 en elders) mis by my die Christelike Verlossingsmotief wat saam met skepping en sondeval- as religieuse grondmotief - ꞌn integrale eenheid vorm. Sy besware is o.a. dat my Wysbegeerte nie Christosentries is nie en dat ek skepping los maak van sondeval en verlossing en in die sin skepping fundamenteel stel; dat ek Christus as (na Sy menslike natuur) religieuse konsentrasiepunt van ons menslike wêreld en die sentrale posisie van die mensgeslag in ons ‚aardse kosmos’ verwerp, stof, plant, dier en mens - sonder bemiddeling van Jesus Christus - ‚in hul onmiddellike verhouding tot God’ stel en met dit alles die betekenis van Christus en van die Heilige Gees devalueer, ensovoorts.

In bv. 1940[39] het ek in antwoord op kritiek van prof. dr. F. J. M. Potgieter[40] geantwoord dat *creatio* nie *formatio* en *recreatio* as dade van God insluit nie, maar dat ek as wysgeer te doen het met die resultaat van Gods skeppingswerk, m.a.w. met die tans bestaande en aan Gods wetsorde onderworpe kosmos; en hierdie kosmos sluit die betrokke resultate van *formatio* en *recreatio* in. Die bestaande kosmos (in sy totaliteit en samehangende radikale verskeidenheid) is die veld van wysgerige ondersoek; hierdie bestaande kosmos is ꞌn skepping van God, en die sondeval van die mens, asook die geboorte, lydensweg, kruisiging, opstanding en hemelvaart van Christus het in die bestaande kosmos plaasgevind. Met ander woorde, die skeppingsidee aanvaar sowel die skepping, wetgewing, onderhouding, regering, bestiering, voleinding deur God van die kosmos as die verlossings- en herskeppingswerk van Jesus Christus. In talle publikasies het ek ingegaan op sonde en kwaad, op die stryd tussen die Ryk van die Lig en die ryk van die duisternis, op die roeping van die mens om teen sonde en kwaad te stry, daarop dat elke oorwinning van kwaad deur die mens in die sin relatief is dat dit - omdat die mens sondaar en die kosmos gevalle is - ꞌn kiem van nuwe kwaad bevat en dat die finale oorwinning van sonde en kwaad slegs moontlik is deur ꞌn ingrype van God, gewaarborg deur die verlossende en herskeppende soendood van Jesus Christus. Dit alles en nog baie meer (waaronder ook die werking van die Heilige Gees) sluit die skeppingsidee (die waarheid dat die bestaande kosmos ꞌn skepping van God is) in. Die skepping het ek nooit anders gesien nie.

Maar - en dit erken ek - die prinsipiële betekenis van die verlossende en herskeppende Koningskap van Jesus Christus, aan Wie alle mag op aarde geskenk is, vir die wysgerige veld van ondersoek het ek nog lank nie voldoende [#430] indringend en sistematies uitgewerk nie.[41] Hierdie *onvolledigheid* mag nie (soos Malan dit doen) as *ꞌn prinsipiële fout* opgevat word nie. Maar met dit alles hang twee probleme saam.

i. Ek en Malan aanvaar albei die Bybelse religieuse grondmotief van skepping, sondeval en verlossing. Albei motiewe (die van skepping en van verlossing) hang onverbreeklik saam. Albei is deur en deur Christe1ik. Elke Calvinis aanvaar albei in hul onderskeid en integrale verbondenheid. Nou kom die vraag egter: Moet ons (soos ek doen) die wysgerige veld van ondersoek – die totaliteit en samehangende radikale verskeidenheid van die kosmos – primêr *teosentries* sien en daarna in die lig hiervan die verlossende en herskeppende betekenis van Jesus Christus, of moet ons (soos Dooyeweerd en Malan doen) op die agtergrond van die skeppingsmotief die kosmos in sy re1igieuse sinvolheid primêr Christosentries sien.[42] Die met hierdie vraag gegewe verskil is ꞌn verskil van aksent waarvoor elke Calvinistiese wysgeer hom geplaas vind. Maar die verskil in aksent impliseer ꞌn verskil in uitbou van die hooflyne van ꞌn Calvinistiese Wysbegeerte. Ek wys op net een punt. Uitgaande van my teosentriese benadering van die wysgerige veld van ondersoek, aanvaar ek (en ek meen dat dit

[39] Koers,VIII.3 ─4.2.17─.

[40] F. J. M. Potgieter: *Die verhouding tussen die Teologie en die Filosofie by Calvyn;* bl.222 e.v.; N.V. Noord-HoIlandsche Uitgevers Maatschappij; Amsterdam; 1939.

[41] So het ek bv. in *Koers*, XXXI, 9 ─4.2.54─ gestel dat in my behandeling van menslike vryheid die behandeling van menslike vryheid onder die orde van sondeval en verlossing nog ontbreek.

[42] Interessant is die Christosentriese tendense in die huidige Teologieë.

skriftuurlik is) dat die kosmos (en dus ook stof, plant, dier en mens) in ŉ onmiddellike afhanklikheidsverhouding tot God Drie-enig staan, uit en deur en tot Wie alle dinge is[43] en dat daarna en in die lig hiervan die verlossende en herskeppende middelaarskap van Christus ŉ besondere betekenis verkry. In die geval van ŉ Christosentriese kosmosbeskouing word die kosmos primêr in die lig van die religieuse sinvolheid van Christus (na Sy menslike natuur) gesien en van hieruit die verhouding van God tot die kosmos (tot stof, plant, dier en mens) gesien, en kom in die sin Christus tussen God Drie-enig en die kosmos (stof, plant, dier en mens) te staan, verdwyn as 't ware die onmiddellike verhouding van God Drie-enig tot die kosmos (tot stof, plant, dier en mens) eksplisiet uit die gesigsveld. Vanuit Malan se Christosentriese kosmosbeskouing mis hy by my hierdie Christosentrisiteit en vind hy kragtens hierdie gemis ‚Fremdkörper' in my wysgerige vindings en bevindings. Dit word nog skerper en duideliker met die volgende punt.

ii. Myns insiens is die absolute Eenheidsgrond van die (geskape, onselfgenoegsame wetsonderworpe) kosmos God, uit, deur en tot Wie alle dinge is. [#431] Die kosmos vind (as totaliteit en saamhangende verskeidenheid) radikaal sy absolute Sentrum transkosmies in God Drie-enig. Hier is die waarborg van die integrale eenheid van die kosmos. Die formele eenheid[44] vind die kosmos in sy onselfgenoegsame, kreatuurlike, wetsonderworpe aard en daarmee die samehorigheid van stof, plant, dier en mens; en dit in onderskeid van God, waarby die kreatuurlikheid en wetsonderworpenheid van die kosmos grense[45] is wat die kosmos (stof, plant, dier en mens) nie kan oorskry nie; en met dit alles in die kosmos (as totaliteit en saamhangende verskeidenheid) meteen sy na God, sy Oorsprong, heenwysende karakter. Sy integrale materiale eenheid vind die kosmos in die kosmies-intrinsieke variasieryke onverbreeklike samehang van alle radikale verskeidenheid.[46] Maar die kosmos is deur sonde en kwaad verskeur, gebroke. Met die eenheid as herstel vind die kosmos in die verlossende, herskeppende soendood van Jesus Christus ŉ eenheid wat in ons bedeling slegs *in beginsel* gegee is, want daar is nog sonde en kwaad. Maar die kosmos het geen sentrum nie. Die menslike hart is nie subjektiewe konsentrasiepunt van die kosmos nie, maar die mens is kulminasiepunt, kroon van Gods skepping, geskape as beeld van God; hy is as koning en *mandator Dei* in die kosmos aangestel. Maar hy staan onder die Koningskap van Christus aan Wie alle mag op aarde toevertrou is; Christus is dan ook nie na Sy liggaamlike natuur die religieuse konsentrasie van die kosmos nie; Christus is nie Sentrum nie, maar Hoof. Malan (in aansluiting by Dooyeweerd) aanvaar egter wel ŉ sentrum, in subjektiewe sin die menslike hart (wat tyd en verskeidenheid transsendeer) en in religieus-totale sin Christus (na Sy menslike natuur) as konsentrasiepunt van die kosmos. Hiermee bied die *Wysbegeerte van die Wetsidee* ŉ (innerlike, in die kosmos self aanwesige) *gekonsentreerde* eenheid wat die *Wysbegeerte van die Skeppingsidee* mis. Maar kragtens hierdie *gekonsentreerde* binnekosmiese eenheid is die kosmosbeskouing van Malan ŉ *Christosentries* gefundeerde *antroposentriese* beskouing, wat my kosmosbeskouing nie is nie. Vanuit Malan se innerlik *gekonsentreerde* eenheidsvisie van die kosmos moet talle onderskeidings wat ek tref, as los, ‚meganies' en ‚uitwendig verbind' voorkom en kan hy maklik in misverstande verval waarvolgens hy my onderskeidings o.a. (foutieflik) as skolasties-dualisties opvat. Hier lê waarskynlik by hom ŉ [#432] belangrike grond vir talle misverstande aangaande my wysgerige insigte. Die vraag is nou of sy Christosentries gefundeerde antroposentriese kyk op die kosmos deur en deur skriftuurlik is of nie; en of my kyk op die kosmos dit is of nie; en daarby of my oortuigings reg is, naamlik dat Dooyeweerd se siening (waarmee Malan hom vereenselwig) 'n onbewuste nawerking is van sy humanistiese fase (al het hy

[43] In hierdie verband het ek gestel dat stof, plant, dier en mens in hul onmiddellike afhanklikheid en betrokkenheid op God ‚formee1' gelyk is, maar dat as mens op die agtergrond hiervan stof, plant, dier en mens vergelyk, hul1e ‚materiaal' ongelyk is met die mens as kroon en kulminasiepunt van Gods skepping.

[44] Daar is ŉ verskil tussen my ‚formele eenheid van die kosmos' in 1933 en my huidige ‚formele eenheid van die kosmos', wat Malan (bl. 111; 115; 146; 214/5; 226-229 en elders) ontgaan het; op bl. 215 vereenselwig hy hulle.

[45] Malan (bl. 239 en elders) meen dat ek nie aantoon dat die wet ŉ grens tussen die Syn van God en die sin van die kosmos is nie. Maar (bl. 235) stel hy dat ek die wet wel as grens erken. Ek het altyd naas die kreatuurlikheid van die kosmos ook die wet as grens beskou, waarbo stof, plant, dier en mens nooit kan uitstyg nie.

[46] Die vervlegtheid van bv. die vier kosmies-dimensionale samehange is sodanig dat ŉ mens nêrens ŉ lyn deur die kosmos kan trek, wat die kosmos in twee of meer dele deel nie. *W.S .—1.7—* (bl. 46 e.v.) toon dit reeds aan (indien ook op ŉ ander wyse as wat ek dit nou doen).

die humanisme origens skitterend gekritiseer deur hul verabsoluterings en dialektiese spannings oop te spalk), vir sover juis die humanis 'n kosmiese *sentrum* soek en in die *mens* (hoe ook al) hierdie *sentrum* vind.

Samevattend: moet ons die kosmos primêr teosentries sien (met volle erkenning van die daarmee integraal verbonde verlossende en herskeppende Hoofskap van Christus) óf primêr Christosentries (en in die lig daarvan sy teosentriese bepaaldheid) *en* moet ons Christus primêr as Koning en die mens as onselfgenoegsame koning van die kosmos sien, óf Christus na Sy menslike natuur as religieuse, fundamentele en die mens as subjektiewe konsentrásiepunt van die kosmos sien en daarmee 'n Christosentriese gefundeerde ántroposentriese kosmosbeskouing huldig? Oor hierdie vrae sal Calvinistiese wysgere (in noodsaaklike wisselgesprek met Gereformeerde teoloë - waarby *albei* uitgaan van die betrokke skriftuurlike geloofswaarhede en van die lig van Gods Woordopenbaring op die kosmiese werklikheid) onderling moet worstel in "ein liebender Kampf".[47]

10. Vollenhoven onderskei tussen primêre en sekondêre oordele. 'n Primêre oordeel het betrekking op bv. die kosmiese werklikheid self; bv. ‚hierdie roos is wit’. 'n Sekondêre oordeel het betrekking op 'n oordeel; bv. ‚die monade van Leibniz het geen vensters nie'. In sy *Summary* (bl. 330) skryf Malan[48] ‚As *criterian* (ek kursiveer) for criticism. . . of prof. Stoker's Philosophy of the Idea of Creation. . . has been used prof. Dooyeweerd's Philosophy of the Cosmonomic Idea'.

Dit beteken in die eerste plek dat Malan se kritiek op my wysgerige vindings en bevindings globaal beweeg op die niveau van sekondêre oordele. En dit vind ek jammer. Natuurlik is dit sy reg om hom met Dooyeweerd se wysgerige beskouings te vereenselwig. Maar ek sou tog verkies het dat Malan sy kritiek op my wysgerige vindings en bevindings meer in primêre oordele uitgespreek het, m.a.w. dat hy self met bv. die kosmiese werklikheid[49] geworstel het en [#433] vandaar aangetoon het waar en waarom my wysgerige vindings en bevindings die werklikheid verteken.

In die tweede plek word met sy kritiek op my wysgerige insigte nie bv. die kosmiese werklikheid self nie, maar Dooyeweerd se teorie daaromtrent beslissend vir wat waar en wat vals is, en moet elke afwyking van my beskouings van die van Dooyeweerd as foutief afgewys word. Ek weet dat Dooyeweerd self so 'n metode van kritiek nie sal onderskryf nie.

In die derde plek - nieteenstaande die gemeenskaplike geloof in Gods Woord en die lig daarvan op ons kosmiese werklikheid en nieteenstaande die gemeenskaplike wysgerige veld van ondersoek - sal daar in ons sondige bedeling altyd variante van Calvinistiese Wysbegeerte wees; en dan hoef ons vandag nie net aan bv. H. Bavinck en C. van Til te dink nie, maar ook aan die verskille tussen die aanhangers van die *Wysbegeerte van die Wetsidee* self, waar tussen die eerste geslag (Vollenhoven en Dooyeweerd), die tweede geslag (bv. Van Riessen, Zuidema, Mekkes en Popma) en die opkomende derde geslag onderling *oor belangrike punte* meningsverskille bestaan. Dat variante van Calvinistiese Wysbegeerte onderling op mekaar kritiek uitoefen en bv. na ‚Fremdkörper’ in betrokke wysgerige beskouings wys, is noodsaaklik, en ook dat elkeen gedurig strenge selfkritiek toepas. Maar ook noodsaaklik is dat die een variant die ander nie die erenaam op Calvinistiese Wysbegeerte sal misgun nie. Ook die insig dat ons almal mekaar nodig het in die opbou van Calvinistiese Wysbegeerte. Ook dat ons gesamentlik geroepe is om stryd aan te bind met Wysbegeertes wat met die lig van Gods Woord geen rekening wil hou nie of daaraan te kort doen. En ten slotte ook dat ons in ons gemeenskaplike taak en roeping mekaar se hande moet vat en nie mag loslaat nie.[50]

---

[47] Soos Zuidema my toegevoeg het in sy bespreking van my opvatting oor vryheid in *Philosophia Reformata.*

[48] Trouens, die titel van sy proefskrif stel dit ook so (Sien voetnoot (1)).

[49] In verband met sy kritiek op bv. my ‚weerstandservaring’ asook op my ‚kousaliteitsleer’ sou ek graag gesien het dat hy bv. 'n stok in twee stukke breek en die weerstand wat hy daarby ervaar, self sou ontleed; en dan kragtens wat hy ondervind en vind, die vraag na kousaliteit sou stel.

[50] Dat (veral my vroeë en minder rype) geskrifte, onjuiste sienings (wat ek intussen probeer oorwin het), onvoldoende sorg om moontlike misverstande te voorkom, formulerings wat misverstaan kan word, ensovoorts, ook bygedra het tot Malan se misverstande, erken ek. Maar - soos reeds gestel - Malan het ook waardering vir wat ek gebied het, en gee ook kritiek wat ter sake is, waarop ek by ander geleenthede sal antwoord. Sy kritiek dwing my tot selfkritiek. Dit is my wens dat ons agter meningsverskille en misverstande mekaar sal vind. Want as Calvinistiese wysgere hoort ons bymekaar.